Justisia

Jurnal Pemikiran Keagamaan dan Kebudayaan



Islam dan Teologi Perdamaian

ISSN: 1410-1785

Edisi: 40. Th XXV 2013

Islam dan Teologi Perdamaian

Pada awal abad 19 kondisi agama banyak berubah dari sebelumnya, agama terutama kristen pada saat itu- sering dijadikan kendaraan politik, bahkan alat kekuasaan untuk melakukan penindasan dan pembohongan terhadap publik. Agama tampak membunuh kesadaran manusia dan menghalangi manusia untuk maju. Bahkan sisa-sisa fanatisme agama hingga sekarang ini masih kita rasakan.

Meskipun demikian, agama begitu digandrungi tanpa alasan, walaupun efeknya secara sosial jelas tampak buruk. Maka salah satu fenomena ketidaksadaran manusia yang diakibatkan oleh doktrin agama bagi Karl Marz disebut sebagai "candu". Agama yang seheharusnya memberikan ketenangan dan kedamaian bagi umatnya, namun justru terkadang memperlihatkankan wajah bengisnya ketika ditopang kepentingan.

Pandangan ini tidak jauh berbeda dengan Jose Casanova. Ia pernah mengatakan bahwa ambivalensi dalam penampakan agama pada ranah publik sebagai sesuatu yang "bermuka dua". Di satu sisi terkadang agama menampilkan wajah garang dan pada di sisi yang lain agama menampakkan perdamaian.

Diakui atau tidak, kehadiran semua agama-agama yang ada di dunia selalu membawa misi untuk menciptakan tatanan masyarakat damai, termasuk agama islam yang membawa misi *rahmatan lil 'alamin*. Sehingga agama yang menjadi sumber kedamaian tersebut tidak mungkin secara bersamaan menjadi sumber konflik yang merusak perdamaian masyarakat. Mengapa demikian? Apabila kekerasan dijadikan langkah untuk menciptakan perdamaian, maka bukan perdamaian lah yang terwujud namun justru kekerasan yang akan ditimbulkannya. Sebab perdamaian tidak mungkin tercipta dengan cara kekerasan.

Tentu kita masih mengingat dalam *al-qawa'id a-fiqhiyah*, terdapat kaidah yang menyatakan *al-dlararu yuzalu* (kemudaratan mesti dihilangkan). Tapi ada juga kaidah lain yang berbunyi *al-dlarar la yuzal bi al-darar* (kemudaratan tak boleh dihilangkan dengan kemudaratan yang lain). Dan patut diingat, dua kaidah tersebut mesti dipahami sebagai satu kesatuan.

Namun sejarah Islam telah mencatat, banyak sekali konflik horisontal yang terjadi akibat dari intoleransi dan menerima perbedaan. Apabila setiap individu atau kelompok tidak dapat menerima perbedaan dan bersikap toleransi dalam interaksi sosial maka tatanan sosial akan mengalami ketimpangan. Akibatnya kejadian

saling menyalahkan, mengkafirkan dan sebagainya akan menjadi sesuatu yang tidak dapat terelakkan. Bahkan tidak segan-segan dijadikan mobilitas dalam melakukan tindak kekerasan untuk menguasai atau menjatuhkan kelompok lain.

Agama –dalam konteks ini adalah agama Islam- sering sekali menjadi landasan tindak kekerasan tersebut. Dengan bermodalkan penafsiran terhadap sumber agama kalangan yang disebut sebagai radikalisme secara tegas mengatakan bahwa tindakan yang dilakukan juga merupakan perintah agama. Dari sini terjadi kontradiktif, pada satu sisi agama disimbolkan dengan perdamaian, namun pada sisi yang lain agama juga membawa wajah bengis.

Para pembaca yang budiman, untuk sekian kalinya Jurnal Justisia kembali hadir di hadapan anda. Pada kesempatan kali ini, diskursus yang kami angkat tergolong fundamental dalam memahami keberagamaan sebagai umat islam, lebih-lebih dalam menerima perbedaan. Nama agama menjadi terinjak-injak ketika setiap tindak kekerasan diatasnamakan agama kata golongan radikalieme bahwa tindakan mereka mendapatkan legitimasi dari agama-, padahal agama tidak lain pembawa kedamaian seluruh umat, bahkan semesta alam (*rahmatan lil 'alamin*). Akhirnya timbul pernyataan, Apakah agama menghendaki perdamaian dengan jalan kekerasan yang demikian ini?. Apakah kekerasan itu merupakan jalan satu-satunya dalam menciptakan perdamaian? Apakah perdamaian merupakan sesuatu yang khayal untuk dibumikan?. Maka untuk mengukuhkan perdamaian tersebut setiap individu maupun kelompok harus menanamkan teologi perdamaian dalam beragama Islam.

Berangkat dari fenomena tersebut, jurnal yang berada di tangan para pembaca akan mengupas lebih mendalam kekerasan yang mengatasnamakan agama dan membumikan perdamaian sebagai teologi Islam. Dengan tujuan agar pembaca dapat memahami lebih mendalam dan komprehensif dalam menempatkan posisi agama. Maka kita akan mencoba mengupas terlebih dahulu akar-akar kekerasan yang diatasnamakan agama dalam sejarah Islam. Begitu juga kajian dengan pendekatan sosial, sehingga personal maupun golongan dapat menciptakan perdamaian tanpa kekerasan.

Lebih dari itu, kita mencoba melihat fenomena ini dengan kajian politik yang memperlihatkan agama yang sering sekali dijadikan legitimasi setiap aksi-aksi penertiban yang berbau kerusuhan dan kekerasan. Bahkan dinilai sangat penting sekali dalam diskursus dalam jurnal ini, dikupas pula perdamaian dan kekerasan dalam menafsirkan al-Qur'an yang merupakan sumber agama Islam. Dengan demikian, jurnal edisi 40 ini akan berusaha memberikan wacana kepada para pembaca dalam memahami munculnya kekerasan yang mengatasnamakan agama dan membangun bersama sebuah wacana teologi Islam perdamaian dalam kehidupan bersama. Selamat membaca!!! **[*j*]**

Islam, Kekerasan dan Perdamaian



Diskursus agama dan misi perdamaian selalu menjadi topik yang menarik untuk didiskusikan. Terlebih akhir-akhir ini, fenomena kekerasan yang mengatasnamakan agama menjadi sajian tidak terlupakan. Agama yang seharusnya memberikan kedamaian untuk umat, namun justru terlihat bengis ketika agama dianggap sebagai kendaraan tindak kekerasan.

Padahal agama tidak lain sebagai sistem yang mengaturkan hubungan kepada Tuhan dan hubungan kepada sesama makhluk. dalam setiap agama mempunyai aturan tersendiri dalam melakukan ritual peribadatan, namun substansinya sama yaitu menyembah yang mereka yakini dan mereka imani. Sedangkan dalam berinteraksi dengan sesama manusia, seorang umat harus memberanikan diri untuk membayangkan adanya keseluruhan semesta sebagai nilai manusiawi (Berger: 1991, 35).

Begitu juga agama Islam, agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad dengan membawa misi yang merahmati bagi semesta alam (QS. Al-Anbiya': 107). Misi tersebut senada dengan nama "Islam" itu sendiri, yang berarti keamanan, perlindungan, konsiliasi dan perdamaian atau dapat pula berarti pembebasan, penyerahan diri, purifikasi dan keselamatan dari setiap cobaan yang dapat menimpa seluruh komponen kehidupan, seperti manusia, hewan, tumbuhan, dan bahkan benda mati sekalipun (Syu'aibi: 2010, 246).

Dalam perjalanannya, agama Islam tidak lepas dari nama konflik sosial yang sudah menjadi realitas sosial. Konflik sosial bisa muncul ketika ada ketimpangan dalam berinteraksi dengan sama. Hal itu bisa disebabkan karena perbedaan pendapat, merasa dirugikan dan sebagainya. Ketika dalam kondisi mengatasi persoalan ini, tidak dilakukan sikap dialektika untuk menselaraskan persoalan, maka persepsi negatif salah satu pihak pun akan terus ada. Bahkan tindak kerusuhan atau kekerasan menjadi jalan pintas.

Menyikapi fenomena yang demikian lah yang menjadi salah

satu misi agama, termasuk agama Islam. Pada kondisi seperti ini agama Islam dituntut untuk mendamaikan ketimpangan yang dialami oleh umat. Dalam mendamaikan, Islam tidak menghendaki adanya kekerasan, namun dengan sebuah konsep perdamaian (*al-shulhu khair*) dan *rahmatan lil 'alamin* (rahmat bagi alam semesta). Karena Nabi diutus untuk mengingatkan yang baik, bukan sebagai tirani (QS. Al-Ghasyiah: 21-26).

Seiring berjalannya waktu, ternyata tidak semua konflik sosial yang muncul dapat dengan mudah diselesaikan dengan jalan perdamaian. Realitas seperti ini bisa kita lihat dalam sejarah, hampir setiap negara yang penduduknya mayoritas muslim tidak luput yang namanya konflik. Misalnya konflik Sahabat Ali bin Abi Thalib dengan A'isyah pada era *Khulafa' al-Rasyidin* (Hitti: 2010, 222). Di Pakistan yang terjadi pada tahun 1953 yang menelan banyak korban, baik harta maupun nyawa manusia (Effendy: 2011, 130). Dalam konteks Indonesia, lebih banyak lagi, diantaranya penyerbuan aliran Ahmadiyah, tindakan yang dilakukan oleh Front Pembela Islam (FPI) yang sering melakukan aksi-aksi "penertiban" terhadap kegiatan-kegiatan yang dianggap maksiat dan sebagainya.

Dari sekian banyak konflik sosial yang berlatar belakang agama, tidak lain disebabkan oleh perbedaan pemahaman terhadap memahami agama. Bagi golongan Islam garis menghendaki adanya perdamaian dengan jalan aksi penertiban. Tak



ayal apabila dalam setiap aksinya terdapat kerusuhan mau kekerasan. Ironis lagi ketika dalam melakukan gerakan protes disertai dengan radikal dan anarkis, ditopang oleh cara pandang keagamaan yang skripturalistik (Hasani, ed.; 2010, 25). Sehingga dalam kondisi yang demikian seakan agama menyerukan untuk melakukan tindakan radikal.

Berbagai pergolakan dalam kancah agama Islam, para pemikir golongan lupa akan kenyataan yang oleh Emert Gellner sebagai kenyataan oposisi binner (Gellner: 1994, 11). Kenyataan ini pun berakibat di antara umat Islam sendiri, mereka terjebak dalam perdebatan. Bahkan tidak jarang dalam konteks praksisnya, perdebatan tersebut menuju pada tindakan nyata dan saling meneror, baik berupa tindakan fisik maupun non fisik.

Kekhalifahan dan Keretakan Islam

Sosok Nabi Muhammad adalah seseorang yang menawarkan secercah harapan abadi tentang obat atas segala penyakit kemanusiaan yang ada dan telah ada sejak masa hidupnya. Mahatma Gandhi pernah

berkomentar tentang Nabi Muhammad, di Jurnal Young India, "Pernah saya bertanya-tanya siapakah tokoh yang paling mempengaruhi manusia? Saya lebih dari yakin bahwa bukan pedanglah yang memberikan kebesaran pada Islam pada masannya. Tapi ia datang dari kesederhanaan, kebersahajaan, kehati-hatian Muhammad, serta pengabdian luar biasa kepada teman dan pengikutnya, tekadnya, keberaniannya, serta keyakinannya pada Tuhan dan tugasnya".

Sehingga ketika Beliau wafat, maka semua umat Islam khususnya mengalami kesedihan. Dalam kondisi seperti ini, masyarakat madinah disibukkan memikirkan pengganti sebagai pengayom seluruh masyarakat Madinah pada saat itu. Tidak adanya mekanisme yang diwariskan oleh Nabi tentang kelanjutan pemegang kekuasaan sebagai pengganti Beliau menjadi akar perpecahan di kalangan para sahabat. Persoalan kekuasaan pun menjadi tema yang sangat nyaring diteriakkan oleh para sahabat sehingga menimbulkan titik awal keretakan di kalangan pembesar-pembesar umat Islam pada saat itu. Begitu juga kaum awam, merasa bingung dengan kondisi seperti ini.

Menyikapi hal yang demikian, seorang sejarawan agama terkemuka al-Syahrastani memberikan sebuah kritik, bahwa tidak pernah ada persoalan yang lebih berdarah, kecuali tentang kekhalifahan (Hitti: 2010, 174). Fakta sejarah telah mencatat, kekuasaan pada era *Khulafa' al-Rasyidin* mengalami dinamika yang cukup kuat, kemudian memunculkan kontestan di lingkungan umat Islam sebagai pemegang kekuasaan setelah Nabi. Sehingga dalam prosesnya mengalami polarisasi sikap dalam memahami kekuasaan. Sebagaimana yang dikatakan oleh Muhammad Abu Zahro, "karakter politik Islam senantiasa bersambung dengan agama" (Zahro: t.t., 31).

Pada Era *Khulafa' al-Rasyidin* sungguh menuai bebas psikis bagi umat Islam. Ini merupakan dampak dari proses peralihan kekuasaan yang di antara mereka diiringi berbagai intrik, bahkan mengarah para situasi yang berdarah-darah. Hal ini dibuktikan dengan pemberontakan yang dilakukan oleh pendukung Ali dan mengepung rumah Utsman. Akhirnya pada tragedi tersebut terjadilah pembunuhan seorang khalifah pertama yang dilakukan oleh orang muslim (Hitti: 2010, 220). Tidak berhenti di situ saja, setelah Ali menggantikan posisi Utsman, ia tidak lepas begitu saja dari tantangan para pemuka yang menginginkan jabatan kekhalifahan, seperti Talhah dan Zubair yang mendapatkan dukungan dari Aisyah istri Nabi. Akhirnya terjadilah peperangan antara Ali dan Aisyah di Irak pada tahun 656 H (Hitti: 2010, 224). Peperangan dimenangkan oleh Ali, Talhah dan Zubair terbunuh di medan perang dan Aisyah tertangkap dan dikirim ke Mekkah.

Cobaan dari pemuka agama yang dialami oleh Ali dalam memegang kekuasaan masih belum berakhir. Berikutnya dari Muawiyah, ia menuduh bahwa Ali turut andil dalam pembunuhan Utsman.



Perang antara Ali dan Muawiyah (Baca: Perang Shiffin) pun terjadi. Karena merasa mau kalah dari pihak Muawiyah, yaitu Amr Ibn Ash yang terkenal sebagai orang licik minta berdamai dengan mengangkat al-Quran ke atas dan mendesak Ali untuk mengadakan arbitrase.

Berangkat dari dinamika politik tersebut, lahirlah berbagai sekte-sekte, termasuk juga aliran-aliran teologi Islam berikut dengan konsep teologinya. Aliran-aliran tersebut seperti Khawarij, Murji'ah, Qadariyah dan Jabariyah. Di samping itu juga ada Sunni dan Syi'ah. Bahkan bermunculan doktrin-doktrin pengkafiran dan penghalalan melakukan pembunuhan terhadap lawan politik. Dengan paradigma yang seperti ini memicu pada tindakan kekerasan.

Menanggapi dinamika tersebut, bagi Mahmud Ismail tradisi hukum dan politik yang dibangun pada era *Khulafa' al-Rasyidin* dan berikutnya selalu mengalami perbedaan, sesuai dengan karakternya politik itu sendiri yang merupakan persoalan duniawi dan selalu mengarah pada titik perubahan (Ismail: 1993, 88-89). Perubahan itu sesuai dengan kondisi dan pemegang kekuasaan.

Tidak jauh berbeda dengan peristiwa pada awal-awal Islam. Dalam konteks Indonesia, setelah orde baru runtuh perkembangan gerakan-gerakan Islam begitu signifikan. Kebebasan berekspresi menjadi momentum yang sangat tepat untuk dimanfaatkan para elite-elite politik, begitu juga bagi gerakan-gerakan Islam. Mereka ikut andil untuk membangkitkan dirinya dari tidur panjang, termasuk tumbuhnya organisasi Islam yang berhaluan radikal (Hasani: 2010, 31). Gerakan-gerakan yang bermunculan pasca orde baru seperti, Front Pembela Islam (FPI), Gerakan Islam Reformasi (GARIS), Tholiban, Majelis Mujahidin Indoenesia, Forum Umat Islam dan sebagainya. Kelahiran organisasi Islam ini menandai gerakan Islam baru di Indonesia, yang berbeda dengan organisasi Islam sebelumnya yang lebih dahulu hadir. Sebut saja Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama, Persatuan Islam (Persis), al-Irsyad, jami'atul Khaoir dan sebagainya.

Dari berbagai gerakan Islam yang bermunculan, ada yang berhaluan garis keras atau radikal. Setidaknya ada beberapa faktor yang melatarbelakangi gerakan tersebut yang sering melakukan tindakan aksi yang terkadang menimbulkan kerusuhan. Antara lain: ketidakpuasan politik yang ada di Indonesia, merasa keterpinggirkan dalam berpolitik, ingin memberlakukan hukum Islam di Indonesia secara kaffah dan desain ekonomi-politik sekuler yang sema-

kin mengglobal (baca: Barat) dan ini dianggap sebagai ancaman donasi barat (Mubarok: t.t., 24). Bahkan ketidakseriusan pemerintah dalam menerapkan syariat Islam. Dari sini muncullah kecenderungan gerakan protes secara radikal yang ditopang oleh cara pandang keagamaan secara literal.

Gerakan Islam radikal mempunyai agenda yang diperjuangkan dalam melakukan aksinya. Setidaknya ada empat agenda yang diusung dari doktrin-doktrin ajaran mereka, yaitu penegakan syariat Islam, pemberantasan maksiat, pemberantasan aliran yang dianggap sesat dan anti pemurtadan.

Banyak sekali dalil-dalil yang menjadi dasar mereka dalam melakukan amar ma'ruf nahi munkar yang sering kali pelaksanaannya terdapat kerusuhan dan kekerasan. Diantaranya hadits Nabi yang berbunyi "Barang siapa di antara kamu melihat kemungkaran maka harus memperbaiki dengan tangan, seandainya ia tidak mampu maka ia harus mengubahnya dengan lisannya, apabila tidak mampu maka ia harus mengubahnya dengan hatinya dan cara ini merupakan selemah-lemahnya iman."

Kemunculan aliran yang berhaluan garis keras ini tidak lepas dari ulama-ulama Nusantara zaman dahulu. Seperti *al-ashab al-jawiyyin* (saudara dari Jawa) di Haramain. Sebuah komunitas yang berasal dari Nusantara pada abad ke-17 dan ke-18 hingga pada gilirannya komunitas ini sanggup menelurkan ulama-ulama besar seperti Nuruddin Al-Raniri, Syekh Yusuf Al-Makassari, Syekh Abdurrauf Al-Singkili dan masih banyak lagi, yang kemudian mereka mentransmisikan faham keagamaan mereka ke Nusantara. Ulama ini pula yang kemudian memplopori gerakan-gerakan pemurnian ajaran tasawuf yang diduga telah dicemari oleh praktek-praktek menyimpang yang bisa membahayakan aqidah umat Islam (Rahmat: 2005, 79).

Selain itu, pengaruh dari gerakan Islam di Timur Tengah. Timur Tengah yang kerap kali dipersepsikan sebagai pusat kajian Islam, maka gagasan, faham dan pemikiran yang berkembang di Indonesia seringkali terilhami oleh faham-faham yang muncul dari Timur Tengah, demikian pula gerakan revivalisme Islam yang tumbuh subur di Timur Tengah tak lengah untuk ditransmisikan ke Indonesia dan saat ini tumbuh subur di Negara yang mayoritas penduduknya beragama Islam ini (Azumardi: 2003, 52)

Menurut John Elposito setidaknya ada tiga tokoh Islam yang menginspirasi berkembangnya gerakan radikalisme, yaitu Hasan al-Banna (1906-1949) seorang pelopor Ikhwanul Muslimin Mesir, Maulana Mududi (1903-1979) pendiri Jama'ah Islami di Pakistan dan Sayyid Quth. Bahkan ketiga tokoh ini yang menjadi dalang munculnya gerakan radikalisme (Elposito: 2003, 93)

Arif Beragama dalam Keberagaman

Disadari atau tidak, substansi dari timbulnya kekerasan dan kerusuhan tidak lain adanya perbedaan,

baik perbedaan dalam beragama, keyakinan dan pendapat. Dan dengan adanya doktrin agama yang menurut kaum radikal sebagai legitimasi dari tindakannya. Maka hal demikian apabila masih terus terpelihara dalam benak gerakan berhaluan keras, ini akan terus terjadi dan tidak sampai kapan hal ini akan terjadi. Kecuali, sifat arif dalam menerima perbedaan dan bersikap toleransi dalam masyarakat multikulturalisme.

Dalam perspektif masyarakat Indonesia khususnya dan seluruh Dunia umumnya, keadaan yang multietniss perlu disadari bahwa masing-masing etnis mempunyai identitas yang berbeda-beda. Kehadiran agama-agama yang menjadi anutan masyarakat dunia memperkaya kemajemukan.

Multikulturalisme yang ada sekarang ini merupakan keniscayaan yang harus disadari oleh setiap individu maupun kelompok. Kalau lah Allah menghendaki seluruh umat manusia menjadi muslim, tentu Allah menjadikan manusia semuanya sebagai umat yang satu menganut agama Islam. Karena kehendak-Nya tidak terbatas dan tidak ada satu pun yang dapat menghalangi. Akan tetapi, Allah menetapkan mereka senantiasa berbeda dengan beragam perbedaan. Firman Allah dalam al-Qur'an, "Jikalau Rabbmu menghendaki, tentu Dia menjadikan manusia umat yang satu, tetapi mereka senantiasa berselisih pendapat kecuali orang-orang yang diberi rahmat oleh Rabbmu dan untuk itulah Allah menciptakan mereka" (QS. Hud: 118-119).

Dalam keberagaman yang demikian, semua individu dituntut untuk hidup bersama dalam sebuah ruang publik yang memaksa satu sama lain saling berhubungan dan berinteraksi, sangat sulit bagi suatu etnis untuk mengisolasi diri dari proses interaksi budaya ini. Keadaan ini juga didorong dengan semakin terbukanya akses orang untuk melakukan mobilitas dari satu daerah ke daerah lain, karena alasan ekonomi atau yang lainnya.

Akibatnya suatu komunitas tidak hanya dituntut untuk berinteraksi dengan etnis "tetangga asli" mereka, yaitu tetangga yang memang telah hidup berdampingan sejak dahulu, namun mereka juga dihadapkan dengan etnis lain yang kadangkala tidak mereka kenal bagaimana budaya "tetangga baru" mereka dan tentunya dengan memiliki keyakinan yang kadangkala berbeda pula.

Proses pertemuan dan interaksi antar etnis dan keyakinan yang berbeda kadang kala berlangsung dengan mulus tanpa menimbulkan konflik horizontal. Kadang kala juga proses ini berlangsung tidak mulus yang kemudian mengakibatkan konflik horizontal, sehingga menimbulkan kerugian dari masing-masing pihak. Indonesia memiliki sejarah panjang terhadap konflik horizontal yang terjadi antar etnis. Kegagalan untuk saling membangun kepercayaan antar etnis yang hidup bersama ini kerap mendorong terjadinya konflik yang berbau suku, agama, ras dan antar-kelompok (SARA).



Konflik horizontal yang sering terjadi adalah karena adanya relasi yang tidak seimbang, dalam konteks ini dari perspektif mayoritas dan minoritas. Mengapa minoritas sering menjadi korban bagi suatu ekspresi yang ditunjukkan komunitas tertentu?. Karena memang di dalam sosiologi, ketika mayoritas tanpa memiliki keseimbangan dalam pemahaman yang baik terhadap minoritas ini. Maka akan sangat mudah menimbulkan konflik horizontal.

Penyebabnya tidak lain karena mayoritas mempunyai power, sedangkan power itu tergantung siapa yang menggunakan komunitas tersebut. Kalau pemimpin atau pengikut dari mayoritas tersebut mempunyai perspektif yang luas, dalam arti menerima eksistensi pihak lain yang berbeda dengan komunitasnya tersebut, maka konflik horizontal dapat tercegah. Bagaimana pun juga ini adalah pandangan yang mendasar ketika kita ingin mengembangkan cara hidup damai di antara komunitas yang berbeda.

Kearifan setiap individu dalam konteks keberagaman dituntut untuk memahami dengan pola yang bijak dalam memandang keberagaman. Gus Dur pernah memberikan pola pemahaman buku, yang memudahkan kita dalam menyikapi perbedaan dalam beragama Islam. Pola itu dengan sebuah pemahaman "Islamku, Islam Anda dan Islam Kita" (Wahid: 2011, 65).

Berangkat dari pola pikir seperti ini, bahwa setiap individu mempunyai pengalaman hidup dan pendidikan masing-masing. Akhirnya proses tersebut membentuk sebuah identitas yang melekat pada diri seseorang. Identitas inilah yang kemudian disebut dengan "identitas ku" atau identitas seorang itu sendiri. Identitas itu meliputi berbagai aspek, mulai dari agama, kepercayaan, keyakinan dan sebagainya. Tak khayal apabila seseorang selalu membawa identitas tersebut kemana pun dia berada, karena ini adalah identitasnya yang ia miliki dan ia yakini.

Begitu juga sebaliknya, orang lain selain dia juga mempunyai identitas yaitu disebut dengan "identitas anda". Dalam pandangan seperti ini, maka tak lain ini adalah wujud dari apresiasi dan refleksi seseorang yang telah memiliki identitas tersebut, terhadap segala perbedaan yang ada di sekelilingnya dalam hidup bermasyarakat. Karena segala bentuk kepercayaan, keyakinan dan sebagainya yang dianut oleh sebuah komunitas masyarakat tertentu dianggap sebagai "kebenaran" bagi mereka. Tentu kebenaran yang dianggap oleh mereka itu harus dihar-

gai oleh setiap orang. Keberadaan kebenaran semacam ini tentu berangkat dari keyakinan mereka. Keberagaman seperti ini lah yang kemudian diformulasikan sebagai identitas anda yang juga perlu dan patut kita hargai, yang bagaimanapun juga berbeda dengan kita.

Adapun "identitas kita" adalah sebuah perumusan dari pada derivasi dari kepribadian seseorang terhadap masa depan kehidupan kita bersama, yaitu kemakmuran bersama yang didasarkan pada kepentingan bersama. Pandangan seperti ini menyangkut konsep integrasi yang mencakup "identitas ku" dan "identitas anda" dan juga mencakup nasib umat manusia, begitu umat Islam.

Dalam konteks keberagaman ini, agama berperan penting untuk memberikan sebuah spirit untuk menyatukan dalam keberagaman yang kemudian menjadi sebuah perdamaian bersama meskipun berbeda. Karena keberagaman atau multikulturalisme merupakan sesuatu yang niscaya dan dikehendaki adanya oleh Tuhan.

Namun pada persoalan keberagaman ini, bagi golongan radikalisme sering sekali mengabaikan spirit perdamaian yang dibawa oleh agama dan multikulturalisme yang menjadi keniscayaan. Bagi golongan radikal, dengan bermodalkan cara tafsir yang bersifat literal terhadap al-Qur'an dan hadits, kalangan radikalisme secara tegas memposisikan cita-cita perjuangannya untuk menggantikan total sistem yang dipandang gagal dengan sebuah sistem kenegaraan dan kemasyarakatan, yang menurut mereka lebih Islami. Bagi mereka, Islam tidak hanya agama yang mengajarkan ritual dan kesalehan pribadi. Pada titik inilah yang secara tidak sadar mereka tidak membedakan antara agama dan kekuasaan politik. Mereka justru bertumpu pada upaya menyatukan politik dengan agama (Hasani: 2010, 16). Penyatuan politik dan agama inilah yang menjadikan agama –dalam konteks ini adalah agama Islam- yang seakan menjadi pemicu timbulnya kekerasan.



Penyatuan agama dan politik inilah yang ditakutkan oleh intelektual muslim Mesir, Mohammad Said al-Asynawi, dalam bukunya *Al-Islam As-Siyasi*. Menurutnya menyatakan bahwa mencampuradukkan agama dan politik seperti yang terlihat di masa lalu hanya melahirkan kegagalan dan kemunduran Islam itu sendiri. Bahkan ia mengkritik terhadap para radikalisme yang mengatasnamakan syari'at Islam untuk pembenaran aksi-aksinya hanyalah penonjolan diri dan keangkuhan yang justru mendistorsi Islam itu sendiri. Dengan berani ia mengatakan: "Allah bermaksud menjadikan Islam

sebagai sebuah agama, tetapi orang-orang memahaminya bermakna politik (Effendy: 2010, xxi). Bahkan Djohan Effendy memposisikan agama hanyalah urusan keluarga atau individu, bukan urusan publik dan sama sekali tidak perlu diurus oleh negara. Agama sebagai inspirator sekaligus peneguh bagi setiap pemeluknya untuk memikirkan dan memberlakukan segala kegiatan hidup bermasyarakat atas dasar basic human rights dan *basic human needs* (Effendy: 2011, xxi).

Karenanya umat beragama dan pemimpin agama dituntut harus memiliki pengetahuan yang empiris tentang realitas kehidupan masyarakat dan sebisa mungkin memahami makna agama dan beragama dalam realitas. Agama perlu dijadikan dasar untuk merumuskan dan memberlakukan praktik *basic human rights* dan *basic human needs* yang senyatanyatanya, tidak sebagai dogma, doktrin atau simbol dan alat penguat yang berkaitan dengan berbagai kepentingan sesaat dan karena itu mudah disatukan dengan kekerasan.

Antara Kekerasan dan Perdamaian

Melihat fenomena agama yang seakan dijadikan sebagai kendaraan dalam melaksanakan tindakan, maka kita teringat dengan pernyataan Karl Marx "agama itu cantu". Karl Marx menyatakan demikian karena pada wal abad 19 kondisi agama –agama Kristen- sering dijadikan kendaraan politik, bahkan sebagai alat kekuasaan untuk melakukan penindasan dan pembohongan terhadap publik. Meskipun demikian, pada saat itu agama begitu digandrungi tanpa alasan, walaupun efeknya secara sosial jelas tampak buruk. Maka fenomena ketidaksadaran manusia yang akibatkan oleh doktrin agama bagi Karl Marx disebut sebagai candu.

Hal ini memperlihatkan bahwa agama seperti pisau yang tajam, tergantung siapa yang memegang tersebut. Pada hal ini juga, Agama yang seharusnya memberikan ketenangan dan kedamaian bagi umatnya, namun justru terkadang memperlihatkan wajah bengisnya ketika ditopang kepentingan. Pandangan ini tidak jauh berbeda dengan Jose Casanova. Ia pernah mengatakan bahwa ambivalensi dalam penampakan agama pada ranah publik sebagai "bermuka dua". Di satu sisi terkadang agama menampilkan wajah garang yang begitu bengis dan pada di sisi yang lain agama menampakkan wajah anggun perdamaiannya.

Merujuk pada pandangan para tokoh di atas, pernyataannya kemudian sesuatu yang kontradiktif seperti inikah yang ada dalam agama Islam? Dalam satu kesempatan al-Qur'an menyebutkan bahwa agama Islam rahmatan lil 'alamin, namun pada kesempatan lain al-Qur'an juga menyebutkan tentang ayat jihad atau perang.

Memang dalam al-Qur'an menyebutkan tentang konsep jihad, namun hal itu dilakukan secara temporal dan dilakukan oleh umat untuk melawan musuh. Dalam konteks ini, perang dilakukan ketika umat Islam diserang terlebih dahulu oleh pihak musuh. Bahkan dalam melakukan

peperangan al-Qur'an mengingatkan jangan sampai melampaui batas (QS. Al-Baqarah: 190). Kalau dimungkinkan untuk berdamai maka hal itu yang harus dilakukan (QS. An-Anfal: 61). Selain itu juga, apabila kekerasan atau radikalisme dijadikan langkah untuk menciptakan sebuah perdamaian, maka yang akan ditimbulkannya nanti bukanlah sebuah perdamaian yang akan diwujudkan. Justru sebaliknya, kekerasanlah yang akan ditimbulkannya. Sebab perdamaian tidak mungkin diciptakan dengan cara kekerasan.

Wacana teologi Islam tidak sedikit yang beranggapan bahwa menjadi sesuatu yang baku dan normatif. Namun yang perlu dipahami bahwa teologi juga sebagai ilmu teologi Islam yang berkembang sesuai dengan tuntutan zaman. Ia bersifat non dogmatik dan merespon persoalan yang realistis dan dihadapi oleh umat pada masa itu. Berkembangnya aliran teologi seperti Khawarij, Murji'ah, Qadariyah, Jabariyah dan sebagainya merupakan bukti dari perkembangan serta dinamika teologi Islam dalam merespon persoalan umat pada saat itu.

Dalam perspektif ilmu keislaman, ajaran yang bersifat *qath'i* (pasti) adalah ajaran tauhid yang menyangkut enam pokok keyakinan: Iman kepada Allah, Malaikat, Kitab-Kitab, Rasul Allah, Hari akhir dan Qadha' dan Qodar Allah. Persoalan prinsip inilah yang disebut sebagai aqidah Islamiyah yang bersifsat pasti dan tidak dapat dipungkiri lagi. Dalam catatan sejarah perkembangan pemikiran Islam, teologi Islam (ilmu



kalam) semula disebut *al-fiqh* yang berarti *al-fahmu* (paham, memahami). Sebagai contoh Imam Abu Hanifah dan Imam al-Syafi'i keduanya menyebut karyanya yang berkaitan dengan teologi dengan nama Al-fiqh al-Akbar, karena objek yang dibicarakan dalam ilmu tersebut adalah Allah yang Akbar. Sebaliknya ketika kedua tokoh tersebut menyebut kitab fikih yang membicarakan tentang ibadah disebut sebagai *al-Fiqh al-Ashghar*.

Ini berarti ilmu teologi Islam bukanlah ilmu yang statis, dogmatik, tidak berkaitan dengan persoalan masyarakat, akan tetapi justru sebaliknya bahwa teologi Islam adalah ilmu yang dinamis, progresif, serta berusaha menjawab persoalan–persoalan yang dihadapi oleh kaum muslimin saat itu. Karenanya membicarakan teologi Islam dalam konteks kedamaian bukanlah sesuatu yang tabu dan mengada ada. Namun perlu diketahui bahwa wilayah pembahasan teologi Islam secara ilmiah, dapat diklasifikasikan menjadi dua bagian. Pertama, teologi Islam klasik

teoritik, kajian hanya membahas secara teoritik aspek-aspek ketuhanan dan berbagai kaitan-Nya. Kedua, teologi Islam kontemporer praktik. Disiplin ilmu ini, secara praktik membahas ayat-ayat Tuhan dan sunnah-sunnah Rasul-Nya yang nilai doktrinnya mengadvokasi berbagai ketimpangan sosial. Dari teologi kontemporer ini muncullah teologi lingkungan, teologi pembebasan dan teologi sosial.

Teologi ini diciptakan untuk memberikan sebuah spirit bahwa agama Islam itu menghendaki adanya sebuah perdamaian. Secara normatif banyak sekali dalil-dalil dalam al-Qur'an dan Hadits yang dijadikan landasan normatif. Selain itu, Nabi berjuang menciptakan keamanan dan kedamaian bagi seluruh penduduk Madinah tanpa melihat perbedaan suku, bangsa dan agama. Karena itulah Piagam Madinah ini menjamin hak semua kelompok sosial dengan prinsip kesetaraan dalam masalah kesejahteraan umum, sosial dan politik (Pulungan: 1996, 32).

Hal ini bisa kita lihat dalam peristiwa besar ketika Nabi di Arafah pada haji *wadha'* (haji perpisahan), berkhutbah bahwa sesungguhnya darah kalian dan harta kalian adalah terhormat sebagaimana terhormatnya hari kalian ini, pada bulan muliamu ini di negaramu yang mulia ini. Dan ingatlah bahwa tradisi jahiliyah sudah tidak berlaku lagi, tuntutan balas yang ada dalam masyarakat jahiliyah juga tidak berlaku (harus berhenti), begitu pula riba juga harus berhenti (al-Qadir: 2002, 315).

Berangkat dari landasan normatif, maka untuk membangun paradigma perdamaian sebagai Teologi Islam sudah menjadi keharusan bersama. Dengan Teologi Islam yang dapat menjadi *driving force* bagi terwujudnya perdamaian dapat diwujudkan dengan cara mengedepankan misi Islam sebagai *rahmatan lil 'alamin*. Misi agama bukanlah kekerasan, namun perdamaian. Ketika ada yang melakukan tindak kekerasan mengatasnamakan agama atau bahkan Allah, maka sesungguhnya bukan karena itu ia melakukan.

Tidak ada salahnya kalau kita memperhatikan kaidah yang terdapat dalam *al-qawaid al-fiqhiyah*, kaidah tersebut berbunyi "*al-dlarar la yuzal bi al-darar*" (kemudaratan tak boleh dihilangkan dengan kemudaratan yang lain).[*j*]



Memahami *Rahmatan Lil 'Alamin* Sebagai Spirit Berislam



Khaerun Nufus

Redaktur Jurnal Justisia
Mahasiswa Ahwal Al-Syakhsiyah
Konsentrasi Ilmu Falak

Islam terhitung sebagai agama terakhir dari seluruh agama-agama samawi. Dalam konteks literature kebahasaan, apabila ditelusuri kata "Islam" dalam kamus besar *Lisanul Arab* (*Arabic Spoken)* menyebutkan kata lain dari Islam adalah *as-silm*. Asal kata Islam itu sendiri merujuk kepada *nash* Al-Qur'an yang tertera dalam surat Al-Maidah ayat : 3

وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا

Artinya : .....*"Dan telah Ku-ridhai Islam itu Jadi agama bagimu"*........ (QS. Al-Maidah ayat 3).

Kata Islam sendiri menurus Syarif Utsman berarti tunduk, pasrah, damai dan sejahtera.[1] Oleh karena itu ungkapan salam (*Assalamu'alaikum*), yang berarti "salam sejahtera untuk kalian semua" dimaksudkan agar kesejahteraan dan kedamaian menyertai kehidupan manusia.

Islam secara etimologis berarti keamanan, perlindungan, konsiliasi dan perdamaian atau dapat pula berarti pembebasan, penyerahan diri, purifikasi dan keselamatan dari se-

1. Syarif Utsman Yahya, *Islam Pesantren dan Pesan Kemanusiaan*, Cirebon, Fahmina Institute, 2008, hal 11.



tiap cobaan yang dapat menimpa seluruh komponen kehidupan, seperti manusia, hewan, tumbuhan, dan bahkan benda mati sekalipun[2]. Terakhir etimologi Islam juga mencakup artian dari sebuah ketaan kepada Allah SWT.

Sedangkan secara terminologi Islam berarti, Islam evikuen tauhid dan Islam versus Syirik dan kufur, ketaatan dan penghambaan sepenuhnya hanya kepada Yang Maha Kuasa, atau dalam arti lain, tiada Tuhan selain Allah[3]. Sebagai mana firman Allah QS. Al-An'aam ayat : 14 :

قُلْ إِنِّيَ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلاَ
الْمُشْرِكِينَ

Artinya : "*Katakanlah: "Sesungguhnya aku diperintah supaya aku menjadi orang yang pertama kali menyerah diri (kepada Allah), dan jangan sekali-kali kamu masuk golongan orang musyrik."*(QS. Al-An'aam ayat 14).

Dari segi etimologi, Islam merefleksikan keselamatan dan kedamaian bagi pemeluknya, menganggu seorang muslim dalam menjalankan formalitas peribadatannya adalah hal yang tidak bisa benarkan, sebagaimana ynag sudah ditetapkan. Rasulullah bersabda; "*Seorang muslim adalah orang yang dapat menjaga keselamatan orang lain dari lisan dan tangannya"*. Ini merupakan ilustrasi sebenarnya dari sosok muslim, bahkan dalam kesempatan lain predikat seorang muslim disandingkan dengan predikat *hajir*, yang berarti sosok muslim adalah seorang yang mampu meniggalkan segala bentuk larangan Allah Swt[4].

Kebesaran Islam tercermin dalam setiap perbuatan memberikan bantuan kepada orang lain, dimulai dari mengucapkan salam sampai pada berlaku kasih (kepedulian sosial) kepada setiap orang, tak terkecuali orang asing sekalipun. Ditegaskan dalam redaksi hadist yang diriwayatkan oleh Abdurrahman bin Amru; seorang laki-laki paruh baya bertanya kepada Rasulullah "*bagaimanakah sosok muslim yang baik?*", Nabi menjawab; "*memberi makan dan mengucapkan salam kepada orang yang dikenal, orang yang tidak dikenal."*

Substansi Islam, yang disampai-

2. Ali Syu'aibi, Gills Kibil, *Meluruskan Radikalisme Islam,* Duta Aksara MUlia, cetkan ke 2, 2010, hal 246.

3. *Ibid.*

4. *Ibid,* hal. 247

kan melalui hampir seluruh Nabiyullah, seperti Nabi Yusuf, Isa, Daud, dan Sulaiman. Semuanya diilustrasikan dalam al-Qur'an sebagai sosok *figure* Islam yang taat kepada Allah Swt. Konsep lain yang menjadi bintang utama dalam wacana ke-Islam-an adalah konsep tauhid, sebagai kaidah pertama dalam Islam yang harus diimani dan diekspresikan secara lisan dalam susunan kata berikut : "Aku bersaksi tiada Tuhan selain Allah (*Asyhadu an laa ilaha illa Allah)*". Dalam komposisi susunan kata tersebut, kata *lafdzu jalalah* (Allah) mempresentasikan manifestasi dari Sang Maha Pencipta, sedangkan kata (*Illah*) digunakan sebagai representasi segala bentuk penghambaan lainnya, kemudian kata "tiada Tuhan" (*laa ilaha)* menunjukkan penolakan dan pembatalan setiap bentuk penghambaan dan peribadatan kecuali kepada Allah, pengecualian ini dipresentasikan dalam kalimat selain Allah (*illa Allah*), yang artinya penetapan penghambaan hanya ditujukan kepada kepada Allah Swt sang maha pencipta[5]. Komposisi susunan kata di atas biasa dikenal dengan *Syahadat* dari keabsahan seseorang untuk menjadi muslim dan pula keabsahan dari manifestasi dan keesahan Allah Swt.

Konsep Jihad dalam Islam

Sejak abad kedua Hijriah hingga sekarang, semua karya di kitab *fiqh* pasti membahas jihad. Tidak jarang istilah jihad dicampur aduk dengan



istilah *qital, qatl, harb, dan ghazwu* dengan dalih ada sinonimitas (kesamaan makna). Pencampur adukan berkedok *taraduf* ini adakalanya disebabkan ketidaktahuan, *taklid* buta, atau demi melayani penguasa yang berambisi melakukan ekspansi. Ambisi ekspansi atas nama dakwah Islam yang diperkukuh dengan teori sinonim dan *nasikh-mansukh* telah mempengaruhi terbentuknya fiqh teroris. Fiqh teroris tidak boleh lagi dipelihara jika umat Islam ingin agamanya bersih dari tuduhan negatif berupa agama pedang, agama teroris, dan agama paksaan. *Fiqh* teroris harus diganti *fiqh* toleran melalui reinterpretasi terhadap konsep *jihad, qital, syahadah, dan syahid.*

Kata Jihad sendiri berasal dari masdar lafadh "*Jaahada-Jihaadan-Mujaahadatan"*. Jika diartikan secara etimologi berarti perbutan seseorang yang tidak bisa dilakukan kecuali dilakukan minimal dengan dua pihak yang bersebrangan dimana masing-masing pihak saling

5. *Ibid*, hal. 250.

mengalahkan musuhnya (Al-Qastalani). Al-Bukhari dalam *shahih*-nya mendefinisikan *jihad* sebagai "Peperangan dengan orang kafir demi tujuan menolong Islam dan menegakkan kalimat Allah". Ibn at-Taimiyyah dalam *Majmu' al-Fatawaa* "Jihad adalah melakukan apa yang bisa dilakukan dengan tujuan untuk mendapatkan kasih sayang Tuhan".[6]

Kosa kata jihad dan *mujahadah* tidak sedikit disebut dalam al-Qur'an, diantaranya QS. Al-Ankabut ayat : 6

وَمَن جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ (٦)

Artinya : "*Dan Barangsiapa yang berjihad, Maka Sesungguhnya jihadnya itu adalah untuk dirinya sendiri. Sesungguhnya Allah benar-benar Maha Kaya (tidak memerlukan sesuatu) dari semesta alam*". (QS. Al-Ankabut ayat : 6)

Ayat diatas mensinyallir kepada setiap mukmin untuk selalu berusaha sekuat mungkin untiuk menjalankan jihad pribadi, ini dilakukan untuk menggapai kesempurnaan dan realisasi kebaikan bagi dirinya baik di dunia maupun ahirat kelak.

Dalam hal ini harus diakui bahwa tafsir jihad selalu diidentikkan dengan perang. Bahkan ketika ada mufassir yang menafsiri kata 'jihad' diluar perang, tidak sedikit ulama yang menentangnya. Bahkan ketika situasi politik memanas, maka mereka pun mengusung istilah jihad dalam peperangan. Zuhairi Misrawi mengatakan "*Al-Qur'an sebagai alat untuk membenarkan apa yang dilakukan, bukan kita mengamalkan apa yang diperintahkan al-qur'an*"[7].

Sementara ini, jihad yang selalu identik dengan makna perang dan kekerasan (*al-harb wa al-qital*). Pemaknaaan jihad selalu cenderung pada pemaknaan masa lampau. Dalam istilah lain, bahwa makna atas jihad cenderung reproduktif[8]. Nuansa glorifikasi pemaknaan jihad lebih tinggi dibanding nuansa revitalisasi, dekonstruksi dan rekonstruksi.



6. Dalam bab yang lain Ibn Taiymiyyah mendefinisikan jihad dengan *al-hakikat al-Ijtihad fii husuuli maa yuhibbuhullah min al-iman wa al-'amal al-shalih* (intisari ijtihad untuk mendapatkan/menjalankan apa yang diperintahkan Allah (beriman dan beramal shalih) dan menjauhi larangannya (musyrik dan tidak patuh pada-Nya) Majmu' al-Fatawa Ibn Taimiyyah.

7. Disampaikan saat penulis berdiskusi dengan Zuhairi Misrawi di Semarang. Untuk lebih rinci baca juga : Zuhairi Misrawi, *Al-Qur'an Kitab Toleransi*, Jakarta, Penerbit Fitrah, cet. 1, 2007 hal.426.

8. *Ibid.*



Dari sikap seperti inilah yang kemudian membuat umat Islam mendapat rapot merah karena dianggap buntu, yang selalu berkutat pada jihad semata. Tentunya harus ada penyegaran dalam menafsiri ayat-ayat jihad, terutama tatkala dihadapkan oleh realitas kekinian dan modernitas[9].

Mayoritas ulama berpendapat bahwa jihad terbagi dalam dua kategori [10]: *jihad an-nafs* dan *jihad bin-nafs wa al maal*. Adapun bentuk yang kedua *jihad bin-nafs wa al maal*, hanya berlaku sekali saja dalam Islam, yaitu disaat permulaan pembangunan struktur agama Islam. Dimana pada saat itu, hal terbaik yang harus dipersembahkan seorang mukmin dalam penegakan agama adalah dengan menyerahkan sepenuh jiwa dan harta pribadi. Konsep ini ditegakkan demi terwujudnya kesatuan umat dan tanah air muslim. Pembangunan umat pertama kali ditegakan oleh Rasulullah, maka jihad hanya dipersembahkan untuk upaya penegakan ataupun upaya pembebasannya. Apabila tanah air umat Islam berada dalam kendali kolonialisme, maka jihad dapat menjadi media pembebasan.

Dapat disimpulkan dari keterangan di atas bahwa jihad ini dilakukan secara temporal dan dilakukan oleh umat untuk melawan serangan musuh, dalam artian perang ini dilakukan ketika umat Islam diserang terlebih dahulu oleh pihak musuh. Bukan umat Islam yang memulai pertempuran tersebut. Lain halnya dengan *Jihad an-nafs*, jihad ini berlaku permanen, sepanjang hayat dikandung badan. Sebagaimana sabda Rasulullah "*Kita baru saja pulang dari jihad kecil, setelah ini kita akan menuju jihad besar*".

Dari hadist di atas bisa dipahami bahwa jihad yang sesungguhnya adalah jihad melawan hawa nafsu. Dimana kita disuruh berjihad untuk tidak melakukan tindak kekerasan, penghakiman, perbutan yang melnggar syariat, dll.

Amar Ma'ruf Nahi Munkar

Ada beberapa ulama yang menafsiri hadits *'wadzalika adh 'aful iman'*. Dimana ada yang menfasirkan bahwa potongan hadits di atas sebagai yang paling lemah dalam keimanan. Namun, ada juga yang menafsiri se-

9. *Ibid*,
10. Ali Syu'aibi, *Op. Cit.*, hal. 266

bagai tingkatan Iman. Contoh Syarif Utsman mengatakan potongan hadits tersebut bukan menceritakan tentang 'kelemahan iman' dengan merujuk pada perilaku hati melainkan tentang tingkatan ke-Iman-an[11].

Kata *isyarat (dzalika)* tidak mengarah pada hati saja, tetapi juga pada tangan dan lisan. Artinya, ketiganya, merupakan tingkatan-tingkatan keimanan. Tidak berarti, sikap hati lebih rendah dibanding kerja lisan dan tangan. Kerena keutamaan yang satu dengan yang lain teergantung pada situasi dan kondisi. Tidak selamnya kerja tangan lebih utama dibanding kerja lisan, begitu pula tidak selamnya kerja hati lebih rendah dari pada lisan dalam hal *amar ma'ruf nahy munkar*.

Dalam hadits yang diriwayatkan Imam Muslim dalam kitab *al-Arba'in Nawawi*, yang biasa dipelajari dan dibaca di pesantren:



عَنْ أَبِي سَعِيْد الْخُدْرِي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ : سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَقُوْلُ : مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَراً فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِه، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِه، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِه وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيْمَانِ

[رواه مسلم]

Artinya : *dari Abi Sa'id al-Khudriyy, berkata : saya mendengar Rasulullah Saw bersabda : "barang siapa diantara kamu, ada yang melihat kemungkaran, maka ubahlah (kemunkaran) itu dengan tangannya, jika tidak mampu maka lakukan dengan lisannya, jika tidak mampu maka lakukanlah dengan hatinya. Dan semua itu adalah tingkatan-tingkatan keimanan"*. (HR. Muslim)

Dari hadits di atas terdapat kata "kemunkaran" dimana kemunkaran itu dibedakan menjadi dua bentuk kemunkaran. *Pertama* kemunkaran Sosial[12] dan *kedua* kemunkaran Ritual. Kemunkaran sosial adalah kemunkaran yang bersifat pencederaan atau yang berakibat kepada orang lain. Contoh: pembunuhan, pemerkosaan, pencurian, perampokan, atau bentuk kekerasan yang lain yang dilakukan terhadap manusia, hewan, bahkan lingkungan hidup. Perintah pengubahan (teguran) bisa dilakukan dengan nasihat. Pendidikan *public* atau sangsi-sangsi *social cultural*, tetapi yang berwenang menjatuhkan hukuman terhadap

---

11. Syarif Utsman Yahya, *Islam Pesantren dan Pesan Kemanusiaan*, Cirebon, Fahmina Institute, 2008, hal. 21

12 . *Ibid*, hal. 21



pelanggaran tersebut sesuai dengan undang-undang yang berlaku. Dalam hal ini (konteks Indonesia) adalah Negara, dimana negara punya kewajiban menjamin keamanan setiap warga negara. Dengan cara apapun, baik dengan sangsi atau hukuman yang tegas bagi pelaku pelanggaran tersebut.

Kedua, pelanggaran terhadap Kemunkaran ritual[13], sebaliknya dikelola oleh masyarakat secara kultural dan sosial. Berbagai bentuk sangsi bisa dilakukan, baik melalui pendidikan publik, nasihat, ajakan dan bentuk sangsi sosial kemasyarkatan lainnya. Negara dalam bentuk social kemasyarakatan sebaiknya tidak ikut campur. Sedangkan Ritual adalah hak masing-masing individu atau kelompok masyarakat. Dalam pelaksanaan ritual tiap individual maupun kelompok akan berbeda dalam pelaksanaan *amaliah*-nya, ini dikarenakan perbedaan argument yang mereka yakini. Bahkan Imam Malik bin Anas tidak mau ketika kitab karangannya *Al-Muwattha* diminta untuk dijadikan hukum Negara. Beliau beralasan setiap kelompok masyarakat mempunyai Imam (ulama) dengan argumentasi yang berbeda-beda.

Lebih lanjut lagi, Syarif Utsman mengatakan tentang etika dakwah "Salah satu etika *'amar ma'ruf* dan *nahy mukar* adalah pelaksanaannya memeiliki sifat terpuji dan ma'ruf. "*man kana ya'mur bil ma'ruf fal yakun amruhu ma'rufan*" (barang siapa yang melakukan atau memerintahkan kebajikan, maka dia sendiri harus berperilaku baik). Namun, etika tersebut hanya untuk subjek atau pembicara. Dimana etika dasar yang dipakai adalah bagaimana caranya menjadi *tauladan*"[14].

Berbeda dari contoh di atas bagi objek atau pendengar. Kita tidak perlu melihat siapa subjek atau pembicaranya tapi yang kita lihat adalah apa yang diucapkan (ajakannya). "*Undhur ma qila wa la tandhur man qala*" (lihat dan ambillah apa yang dikatakan, tidak melihat siapa yang mengatakan).

Satu hal yang terpenting dalam etika da'wah *nahy munkar,* tidak boleh menggunakan cara yang mengakibtakan kemadharatan yang berdampak lebih besar dan berbahaya (melakukan pencegahan atau pelarangan kemunkaran sebaiknya

13. *Ibid*, hal. 22
14. *Ibid*. hal. 24

tidak menggunakan cara yang berakibat menimbulkan kemunkaran yang lebih berat). Contoh : tidak boleh menghancurkan tempat ibadah yang dianggap menyimpang, karena melakukan perusakan akan berdampak pada kemunkaran yang leebih berat, seperti balas dendam, permusuhan antar golongan, saling menghasud, dll. Inilah yang biasa diajrkan di pesantren-pesantren "*bil hikmah wal mauhidzah hasanah, wa jadil hum billati hiya ahsan*".

Walaupun semua madzhab sepakat akan wajibnya *amar ma'ru nahy munkar*, mereka tidak sepakat apakah wajibnya "*kifayah* atau '*ain*" sebagai contoh al-suyuthi dan asyamakhsyari menetapkannya sebagai *fardh Kifayah*[15]. Artinya kewajiban jihad bukanlah kewajiban individual, melainkan kewaiban yang bersifat kolektif. Seandainya sebagian orang atau kelompok sudah melakukan jihad maka orang atau kelompok lain sudah gugur untuk melakukannya.

Kebanyakan Ulama lain menganggap *fardh 'ain* dengan dasar ayat



sebagai berikut :

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ

Artinya: "*dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebahagian yang lain. mereka menyuruh (mengerjakan) yang ma'ruf, mencegah dari yang munkar…*" (QS. At-Taubah : 71)

Dengan dasar ayat tersebut *amar ma'ruf nahy munkar* wajib bagi setiap umat muslim, baik laki-laki ataupun perempuan. Sedangkan bagi yang mengatakan *fard kifayah* mereka memakai dasar :

وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (١٠٤)

Artinya : "*dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang munkar merekalah orang-orang yang beruntung*" (QS. Ali Imran : 104).

Kata-kata "diantara kamu segolongan umat" menunjukkan dari sebagian golongan kaum muslim. menurut *al-Suyuthi*, tidak semua orang dapat menyuruh orang untuk melakukan *ma'ruf*, karena tidak semua orang dapat memiliki pengetahuan tentang yang ma'ruf[16]. Hanya sekelompok orang yang memahami

---

15. Jalaluddin Rahmat, *Islam dan Pluralisme: Ahlak Qur'an Menyikapi Perbendaan*, Jakarta, Serambi Ilmu Semesta, 2006, hal. 232.

16. *Ibid*, hal. 236

mana hal yang termasuk *munkar*. Siapa mereka? Tentu saja para ulama yang sudah mempersiapkan diri untuk memahami syariat Islam.

Ar-Razi menjelaskan makna ‘diantara’ menjadi dua . *pertama, amar ma’ruf nahy munkar* tidak wajib kepada orang yang tidak mampu, anak atau orang tua. *Kedua,* kewajiban ini *taklif* khusus untuk para ulama[17].

Islam *Rahmatan lil ‘Alamin*

Islam *rahmatan lil ‘alamin* adalah islam yang memproklamasikan dan mengamalkan rahmat bagi alam semesta. Bumi dan seisinya tidak diciptakan untuk orang Islam belaka. Allah SWT menciptakannya untuk kepentingan semua makhluk yang ada di muka, di dalam dan di atas bumi ini. muslim atau non muslim, manusia, hewan atau tumbuh-tumbuhan, semua memiliki hak yang sama untuk mendapat dan menikmati ke-rahmat-an sebagai ciptaan-Nya.

Menurut Said Aqil Siraj “Islam merupakan agama yang membawa rahmat bagi alam semesta alam, bukan agama yang suka melakukan pengrusakan atau pengahancuran, Islam juga bukan teroris”,[18] dengan misi inilah Allah mengutus Rasul-Nya, Muhammad SAW, sebagaimana ditegaskan dalam firman-Nya.

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ (١٠٧)



Artinya: *“Dan Tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam”* (QS. Al-Anbiya’ [21]: 107).

Ibn Abbas mengatakan bahwa kerahmatan Allah meliputi orang-orang mukmin dan orang-orang kafir.

كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ

Artinya : “*…. Tuhan mu telah menetapkan atas diri-Nya kasih sayang”….* (QS. Al-An’am: 54)

Ibn Manzhur dalam kitabnya *Lisan al-‘Arab* mengatakan bahwa rahmat mengandung arti yang luas. Ia meliputi arti *al-Riqa* (kepekaan), *al-Ta’athuf* (Kelembutan), dan *al-Maghfirah* (pemaaf). Dan rahmat Allah sangatlah luas liat QS. Al-A’raf :156)

17. Fakhr al-Razi, *Tafsir Kabir,* Beirut, *Muassasat al- Risalah*, 1989. Juz. 3, hal. 684.
18. Syaikh Idahram, *Sejarah Berdarah Sekte Salafi Wahabi*,Jakarta, Pustaka pesantren, 2011.

Para ahli tafsir sepakat bahwa rahmat Allah idak hanya untuk orang muslim semata, tapi juga mencakup non muslim, baik yang baik maupun yang jahat, bahkan bukan hanya manusia tapi juga kepada semua ciptaan-Nya. Semuanya berhak hidup dan menikmati anugerah-Nya yang berlimpah ruah jagad raya ini.

Husein Muhammad[19] menjelaskan secara *gamblang* tentang kerahmatan. Kerahmatan Islam sendiri dicanangkan oleh Nabi Muhammad Saw. Dimana pada lain sisi dijalankan dengan cara membebaskan Manusia dari belenggu penindasan manusia atas manusia. Mari kita tilik dalam sejarah peradaban manusia pada zaman nabi, sangat jelas sekali penindasan terhadap kaum wanita yang dianggap sebagai kasta rendah, pembunuhan terhadap bayi perempuan, sistem perbudakan yang masih kental.

Dengan realitas kehidupan tersebut, Allah mengutus Nabi Muhammad sebagai penyempurna ahlak *"Innama bu'itstu li utammima makarim al-akhlaq"* (Aku diutus Tuhan hanya untuk menyempurnakan akhlak). Tidak hanya mengutus seorang Muhammad, Tuhan pun menurunkan al-Qur'an sebagai penuntun.

Kesaksian Tuhan atas kepribadian nabi tertuang jelas dalam firman-Nya:

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ (١٥٩)

Artinya : *"Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu Berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. karena itu ma'afkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawaratlah dengan mereka dalam urusan itu kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, Maka bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya"* (QS. Ali 'Imran : 159)

Wawan Arwani Syaerozie[20] mencontohkan sebuah riwayat hadits nabi ketika hendak mengutus shahabat-shahabat yang akan berdakwah: *"saya lebih senang kalian berdakwah dengan membawa berita kepada saya, bahwa pemimpin-pemimpin mereka masuk Islam daripada kalian membawa berita telah membunuh orang-orang musyrik dan membawa keluarganya untuk dijadikan sandraan"*.

Dari Ayat dan hadits di atas jelas sekali bahwa Muhammad adalah orang yang berhati lembut dan tidak berlaku kasar kepada orang lain dan Nabi juga lebih suka mengedepankan perdamaian dibanding peper-

19. Husein Muhammad, *Mengaji Pluralisme Kepada Mahaguru Pencerahan*, Mizan, 2011. Hal. 52

20. Penerima gelar doctor termuda saat menempuh pendidikan S3 di Maroko pada tahun 2010, hadits ini dikutip dari beliau saat penulis berdialog dengan beliau.

angan, bahkan kepada orang yang menolak ajaran yang dibawanya. Bukan hanya itu Tuhan juga menegaskan bahwa dakwah dengan cara memakai kekerasan tidak akan pernah berhasil. Bahkan akan berbalik menjadi sebuah kebencian[21].

Fakta lain tentang kerahmatan Islam menurut Zuhairi Misrawi, ditunjukkan oleh apa yang dikenal kaum muslimin sebagai 'Piagam Madinah' dimana traktat tersebut merupakan sebuah konstitusi yang dideklarasikan oleh Nabi di Madinah. Dimana perjanjian ini merupakan traktat pertama tentang HAM yang pertama di dunia. Dimana salah satu butirnya berbunyi : *"Orang Islam, Yahudi, dan warga madinah lain bebas memeluk agama dan keyakinan mereka masing-masing"*[22]. Mereka semua dijamin kebebasannya dalam menjalankan dan melaksakan ibadah sesuai kepercayaannya masing-masing. Tidak dibenarkan siapapun dari suku manapun ikut campur urusan agama orang lain. Ini senada dengan firman Allah dalam QS. Al-Kafirun:

لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ (٦)

Artinya: *"bagi kamu agama* kamu *dan bagiku agamaku."*

Dalam Tafsir al-Misbah *"bagi kamu* secara khusus *agama kamu"*. Agama itu tidak menyentuhku sedikitpun, dimana setiap manusia diberi kebebasan dalam mennganalkan suatu kepercayaan ajaran masing-masing[23]. Ayat di atas juga mempunya kolerasi dengan QS. Al-Baqarah ayat : 256:

لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ

Artinya: *" Tidak ada paksaan dalam memeluk agama, sesunguhnya telah jelas jalan yang benar dari jalan yang sesat"* (QS. Al-Baqarah : 256).

Quraish Shihab menafsiri kata *"Tidak ada paksaan"* dalam menganut agama adalah menganut akidahnya. Ini berarti jika seseorang telah memeilih satu akidah, dia terikat dengan tuntunan-tuntunannya. Dia juga terkena kewajiban menjalankan kewajiban akidah tersebut[24].

Fakta lain yang mengatak Islam sebagai agama rahmatan lil 'allamin juga bisa dilihat dalam khutbah Nabi ketika haji Wada':

"Wahai sekallian manusia, asalm adalah sama, dari tanah, karena itu tidak ada keutamaan bagi Arab di atass non-Arab, bagi orang putih terhadap orang

21. *Ibid*, Husein Muhammad, hal. 56.

22. *Ibid.*

23. Lebih lanjut Quraish Shihab menjelaskan tentang kata "*lakum*" dan *"liya"* pada kenapa "*lakum*" didahulukan, ini menggambarkan *kekhususan*, karena itu pula biarlah masing-masing agama berdiri sendiri dan tidak perlu di campur adukkan antara agam satu dengan yang lainnya. (M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian dalam al-Qur'an,* Lentera Hati, Jakarta, 2002. Vol. 15, hal. 684-685.

24. M Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah pesan: Pesan, Kesan dan Keserasian al- Qur'an*, Lentera Hati, 2002. Vol. I, hal. 668.

hitam, darah kamu adalah suci, sevagai mana tanah haram yang suci, harta kamu juga suci harus terjaga,begitu juga kehormatan kamusekalian suci dan harus terpelihara di antara kamu".

Ini adalah pesan kemanusiaan dari nabi Muhammad Saw, yang sangat dalam dan menyentuh, menurut Quraish Shihab[25], inti dari pesan itu menekankan pada persamaan, keharusan memelihara jiwa, harta dan kehormatan orang lain; dan larangan melakukan penindasan atau pemerasan terhadap kaum lemah baik dibidang ekonomi maupun fisik. Sebuah pesan mulia yang menekankan pada prinsip dasar kemanusiaan.

Pesan kemanusian Nabi ini sangatlah mendalam hingga menyentuh nurani. Pesan ini adalah pesan yangs angat luar biasa yang tidak mungkin keluar dali ucapan para pemimpin kabilah atau raja-raja pada masa itu. Bahkan pada masa sekarang. Dimna banyak pemimpin yang masih primordial dan arogan yang hanya mementingkan diri sendiri dan kelompok.

Nabi Muhammad menegaskan, bahwa tiga pilar kemanusiaan adalah suci, sebagaiman sucinya Tanah Haram, Mekkah *al-Mukarramah* dan Madinah *al-Munawwarah*. Ia harus dijaga dan dipelihara oleh segenap manusia, terutama umat Islam. Mereka yang mengaku sebagai pengikut Nabi Saw, harus memegang teguh pesan Haji *Wada'* ini dan menerapkannya dalam kehidupan sehari-hari. [*j*]

25. Komentar Quraish Shihab tersebut tertulis dalam buku Syarif Utsman Yahya. *Islam Pesantren dan Pesan Kemanusiaan*, Fahmina Institute, 2008, Hal. 2.

Daftar Pustaka

Al-Razi, Fakhr, *Tafsir Kabir,* Juz 3, Beirut, *Muassasat al- Risalah*, 1989.

Bukhari,Imam, *Shahih Bukhari,* Maktabah Syyameelah.

Idahram, Syaikh, *Sejarah Berdarah Sekte Salafi Wahabi,*Jakarta, Pustaka pesantren, 2011

Masduqi, Irwan, *Berislam Secara Toleran: Teologi Kerukunan Umat Beragama*, Mizan, 2011.

Misrawi, Zuhairi, *Al-Qur'an Kitab Toleran: Inklusivisme, Pluralisme dan Multikulturalisme*, Fitrah, 2007.

Muhammad, Husein, *Mengaji Pluralisme Kepada Mahaguru Pencerahan*, Mizan, 2011.

Nawawi, Imam, *Hadits Arba'in An-Nawawi,* Maktabah Syameelah.

Rahmat, Jalaluddin, *Islam dan Pluralisme: Ahlak Qur'an Menyikapi Perbedaan*, Serambi Ilmu Semesta, 2006.

Shihab, M Quraish, *Tafsir Al-Misbah pesan: Pesan, Kesan dan Keserasian al- Qur'an*, Lentera Hati, 2002.

Syu'aibi, Ali, Gils Kibil, *Meluruskan Radikalisme Islam*, Duta Aksara Mulia, 2010.

Wawancara dengan Sa'dullah Afandi, kandidat Doktor UIN Syahid Jakarta.

Wawancara dengan Wawan Arwani Syaerozie, peraih gelar doctor termuda di Maroko.

Wawancara dengan Zuhairi Misrawi, Alumnus Al-Azhar University juga Pengamat Timur Tengah.

Yahya, Syarief Utsman, *Islam Pesantren dan Pesan Kemanusiaan*, Fahmina Institute, 2008.



Menemukan Perdamaian dalam Sejarah Awal Islam



Anis Fitria

Redaktur Jurnal Justisia
Wakil Pimpinan Umum Lembaga Penerbitan Mahasiswa Justisia

Hampir semua agama[1] yang lahir di dunia ini mengajarkan perdamaian. Tak ada satupun agama yang mengajarkan kekerasan dan kebencian. Agama menyuguhkan ajaran serta dogma cinta-kasih kepada pemeluknya. Pada mulanya agama datang dengan perhatian tinggi pada penderitaan umat manusia. Ia hadir sebagai respon, terutama atas kesengsaraan hidup sehinga bisa dikatakan bahwa agama adalah anak kandung paling sah dari penderitaan.[2]

Dalam agama Islam sendiri ajaran perdamaian dan kasih sayang sangatlah ditekankan. Hal tersebut dapat dilihat dari isi dalam kandungan al-Quran maupun ajaran Nabi yang dicontohkan. Dalam Alqur'an surat Ali Imron ayat 159 disebutkan "*Maka disebabkan rahmat dari Allah lah kamu berlaku lemah-lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka men-*

1. Para pakar memiliki beragam pengertian tentang agama, secara etimologi diambil dari istilah Sansekerta yang menunjukan pada sistem kepercayaan Hinduisme dan Budhisme di India. Agama terdiri dari kata "a" yang berarti tidak, dan "gama" yang berarti "kacau". Ada juga yang menyatakan agama terdiri dari tiga kata yakni "a" berarti *awang-awang*, kosong atau hampa. "Ga" berarti tempat yang dalam bahasa Bali disebut *genah*, sedangkan "ma" berarti matahari, terang atau sinar.

2. Abd. Moqsith Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama,* Depok: KataKita, 2009. hal 68.



jauhkan diri dari sekelilingmu." Selain itu ada pula hadis nabi Muhammad saw yang berbunyi, Dari 'Aisyah istri Nabi saw, bahwasanya Rasulullah saw bersabda, *"Hai 'Aisyah, sesungguhnya Allah itu Maha Kasih Sayang dan senang kepada kasih sayang, dan Dia memberi (kebaikan) pada kasih sayang itu apa-apa yang Dia tidak berikan kepada kekerasan, dan tidak pula Dia berikan kepada apapun selainnya".* (HR. Muslim). Dalam beberapa sabdanya Nabi Muhammad Saw. selalu menganjurkan umatnya untuk menebar kasih sayang kepada penduduk bumi. Beliau bersabda:

الراحمون يرحمهم الرحمن ارحموا أهل الأرض يرحمكم من في السماء

"Orang yang menebar kasih sayang maka akan disayangi oleh Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang, sayangilah penduduk bumi niscaya penduduk langit akan menyayangimu."[3]

Sedangkan dalam agama Kristen, cinta kasih telah menjadi daging dalam diri Kristus[4], perjanjian baru mengisahkan seseorang yang berkata kepada Yesus perihal perbuatan yang menyebabkan yang bersangkutan hidup kekal. Maka, salah satu jawaban Yesus seseorang manusia mengasihi orang lain sebagaimana yang bersangkutan mengasihi dirinya.[5]

Mahatma Gandhi[6] mendefinisikan agama sebagai sesuatu yang dapat mengubah watak seseorang dan yang mengikat seseorang secara mutlak pada kebenaran dalam

---

3. Abû Dâwud al-Sijistânî, *Sunan Abî Dâwud,* Beirut: al-Maktabah al-'Ashriyyah, tt. vol. IV, hal. 285.

4. Dalam perjanjian lama disebutkan, "……sebab Tuhanmu, Allahmu Allah segala Allah dan Tuhan segala Tuhan, Allah yang besar, kuat, dan dahsyat, yang tidak memandang bulu ataupun menerima suap, yang membela hak anak yatim dan janda, dan yang menunjukan kasih-Nya kepada orang asing dengan memberikan kepadanya makanan dan pakaian. Sebab itu haruslah kamu menunjukan kasihmu kepada orang asing, sebab kamu pun dahulu orang asing di tanah Mesir." (Lembaga Alkitab Indonesia, Alkitab, *Perjanjian Lama,*Ulangan 10:17-19.

5. Abd. Moqsith Ghazali, *Loc.Cit.*

6. Mahatma Gandhi lahir di Negara bagian Gujarat, India pada 2 Oktober 1869. Gandhi pada perkembangannya terpengaruh oleh tulisan-tulisan Tolstoy, Thoreau. Pada tahun 1947, India dan Pakistan menjadi dua Negara terpisah. Pemisahan itu mengakibatkan kerusuhan yang berlanjut. Gandi kembali menyerukan perdamaian. Sebuah seruan mulia tapi tak semua suka. Pada 30 Januari 1948, ia ditembak oleh Nathuram Godse. Gandi, sang penyeru perdamaian tewas pada usia 78 thun.

dirinya dan yang sifatnya menyucikan. Agama merupakan unsur permanen dalam watak manusia yang tidak memperhitungkan berapapun harganya untuk dapat mengungkapkannya sepenuh-penuhnya serta membuat jiwa sangat gelisah sampai dapat menemukan dirinya, mengenal penciptanya dan mnghargai hubungan yang sebenarnya antara sang pencipta dan dirinya sendiri.[7]

Meskipun setiap agama memiliki ajaran cinta dan kasih sayang, tetapi tidak semua pemeluk sebuah agama memahami atau mengamalkan hal tersebut. Sikap eksklusifisme[8] dalam beragama yang terkadang menimbulkan konflik baik dalam intern maupun ekstern agama. Akibatnya timbulah *truth claim* (klaim kebenaran) dalam benak pemeluk agama masing-masing. Sehingga tak jarang timbulah konflik yang berujung pada disharmonisasi antar umat beragama.

Sebagai salah satu agama besar di dunia, Islam banyak dianggap sebagai agama yang menyulut kebencian dan kekerasan. Lebih dari itu, Islam dianggap agama pedang, sebuah keyakinan yang meninggalkan spiritualitas sejati dengan menyucikan kekerasan dan tak mengenal toleransi.[9] Pendapat itu merupakan reduksi dari historis Islam yang tak jarang diwarnai pertumpahan darah. Belum lagi banyaknya ayat-ayat dalam Al-Qur'an maupun hadis-hadis Nabi Muhammad yang diindikasikan menyemaikan "bibit" kekerasan dalam Islam. Seperti hadis yang berbunyi: "Ketahuilah, sesungguhnya surga (terletak) di bawah bayangan pedang *(dzilal al-suyuf)*."[10]



---

7. Mahatma Gandhi. *Semua Manusia Bersaudara.* Jakarta:Yayasan Obor Indonesia, 2009. hal. 69. Selain itu Mahatma Gandi juga memiliki pandangan tentang Tuhan. Tuhan menurut Mahatma Gandhi adalah kebenaran dan kasih. Tuhan adalah etika dan moralitas. Tuhan adalah tidak menakutkan. Tuhan adalah sumber cahaya dan kehidupan, namun Dia melebihi dari semua itu. Tuhan adalah hati nurani.

8. Sikap eksklusif, agama lain dipandang sebagai agama buatan manusia sehingga tidak layak dijadikan pedoman. Umat agama lain dinyatakan sebagai sekumpulan orang berada dalam kegelapan,kekufuran, dan tidak mendapat petunjuk Tuhan.

9. Karen Amstrong, *Muhammad Sang Nabi, Sebuah Biografi Kritis.* Surabaya: Risalah Gusti, 1996. Hal. 231.

10. Pada hakikatnya, pemaknaan ini sangat bertentangan dengan makna hadis. Hadis tersebut bukan ingin menyamakan Islam dengan pedang, atau pedang sebagai satu-satunya kunci surga. Sabda nabi tersebut diucapkan untuk memotivasi kaum muslimin untuk ikut perang di jalan Allah, jika mereka terbunuh maka mereka akan masuk surga.

Bagi yang memahami hadis ini secara tekstual akan timbul keyakinan bahwa kunci surga adalah pedang atau perang.[11]

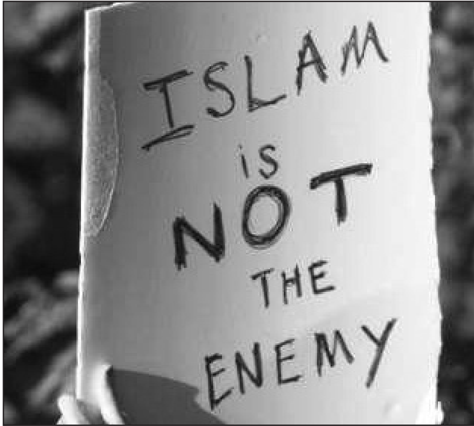
Sejarah mencatat, Muhammad[12] sebagai nabi terakhir yang diutus oleh Allah, menyebarkan agama Islam dalam dua *marhalah* (periode) dakwah. Yaitu *marhalah* dakwah di Mekah (611 M-622 M) dan *marhalah* dakwah di Madinah. Dalam periode Mekah ini dapat dilihat secara histori bahwa Islam dan Muhammad menyebarkan ajarannya dengan damai. Mekah yang oleh Ptolemius disebut sebagai Macoraba, diambil dari bahasa Saba, Makuraba, yang berarti tempat suci. Kata itu tidak secara langsung hendak menyatakan bahwa kota itu telah lama didirikan oleh suatu kelompok keagamaan. Bisa dikatakan, jauh sebelum kelahiran Muhammad, Mekah telah menjadi pusat keagamaan. Ini terbukti dengan adanya Ka'bah, tempat yang dipercaya banyak orang sebagai "Rumah Allah". Al-Qur'an menyebut bahwa Ka'bah di Mekah merupakan rumah suci yang pertama kali di bangun untuk manusia.[13]

Penduduk Mekah menyembah berhala, sedangkan orang yang pertama memasukkan agama berhala ke Mekah adalah 'Amr Bin Luhay Al-Khuza'i tatkala Bani Khuza'ah berkuasa di Mekah. Berhala itu diba-

11. Bukan fenomena yang mengherankan jika di negara-negara Arab Teluk meletakkan gambar pedang dalam bendera Negara mereka. Seperti bendera Saudi Arabia dan ditambah tulisan *la ilaha illa Allah* seolah-olah ingin menunjukan bahwa kalimat tauhid ditegakkan dengan pedang.

12. Muhammad bin Abdullah bin Abdul Mutholib bin Hasyim bin Abdul Manaf bin Qushay bin Kilab bin Murrah bin Ka'ab bin Luay bin Ghalib bin Fihr (Quraisy) bin Malik Ibnul-Nadhar bin Kinanah, salah seorang anak Nazar bin Ma'ad bin Adnan. Mereka adalah anak cucu nabi Ismail bin Ibrahim AS. Sedangkan ibunya adalah Aminah bin Wahb Al Zuhriyyah Al-Qurasyiyyah. Di lahirkan di Mekah pada tahun sekitar 570 M/52 sebelum hijriah. Nama Muhammad dari kakeknya Abdul Mutholib. Abdul muthalib adalah salah satu pembesar Quraisy. Dialah yang merenovasi sumur zamzam . pekerjaan ini mendapatkan persaingan keras dari kalangan Quraisy, namun dia dapat mengunggulinya. Dia bernazar jika Allah memberinya anak sepuluh hingga mereka mencapai akil baligh maka dia akan menyembelih salah satu diantaranya untuk Allah. Pilihannya jatuh pada Abdullah (ayah nabi). namun orang quraisy mencegah dan mengumpulkan unta sebagai pengganti Abdulah, tercapai 100 unta. Nabi bersabda "Sesungguhnya saya adalah anak dua orang yang akan menjadi persembahan agung (yakni Ismail dan Abdullah)"

13. Sejarah mencatat, kota Mekah lebih tua dari Yerussalem. Kota Mekah terletak di Tihamah, sekitar 48 mil dari laut merah, di sebuah lembah gersang dan berbukit yang digambarkan al-Qur'an sebagai "tanah yang tak bisa di Tanami." Mekah berdiri di persimpangan antara dua rute dagang utama Arabia yaitu: Hijaz yang membentang sepanjang timur laut merah dan menghubungkan yaman dengan Suriah, Palestina, dan Tranjordan: serta Najd yang menghubungkan yaman dengan Irak.



wa ke Mekah dari Syam.[14] Semenjak awal kenabian Muhammad, masyarakat Mekah yang plural secara religious sesungguhnya telah terbentuk dan sudah menjadi kesadaran umat. Sebab secara kronologis, Islam hadir setelah agama-agama lain, seperti agama Yahudi, Kristen, Majusi, Zoroaster, Hindu, Budha dan Mesir kuno. Terhadap agama-agama yang ada itu, terutama Yahudi dan Nasrani, Islam tak menafikan semua konsep-konsep ajarannya. Islam mengakui eksistensi agama-agama itu.[15]

Sembari menentang keras segala bentuk kemusyrikan, ajaran Islam menekankan pada pemeluknya agar menjaga perasaan orang-orang musyrik. Sikap respek terhadap agama dan kepercayaan orang lain bukan saja penting bagi masyarakat yang majemuk, tetapi juga menjadi bagian dari ajaran agama Islam sendiri.[16] Dengan alasan itu, betapapun tajamnya perbedaan muslim dan orang musyrik, al-Qur'an tak menganjurkan, atau lebih tepatnya tidak memperbolehkan umat Islam memperolok atau mencaci patung-patung sesembahan orang musyrik. Terhadap orang musyrikpun Muhammad bersikap proporsional.

Dengan situasi Mekah yang seperti ini, Muhammad menyebarkan Islam secara damai. Tak pernah ada paksaan dari Muhammad kepada penduduk Mekah untuk mengikuti agamanya. Awalnya Muhammad menyebarkan Islam kepada saudara dekatnya serta secara sembunyi-sembunyi. Selanjutnya Muhammad bersama kaum mukminin berkumpul di rumah Arqm bin Abi Al Arqam untuk mengajarkan urusan agama. Sejak saat itu Qurais menyatakan permusuhan. Penyiksaan terhadap orang muslim, seperti Abu Jahal menyiksa Ammar dan kedua orang tuanya. Sumayyah, ibu Ammar meninggal dan menjadi wanita syahid pertama kali dalam Islam.[17] Tentu saja sejarah penyebaran Islam oleh Muhammad telah banyak diuraikan secara jelas dan detail dalam berbagai kitab, buku serta karya-karya yang lain.

Setelah dakwah Muhammad secara sembunyi-sembunyi berhasil,

14. Amad al-Usairy, *Sejarah Islam*, Jakarta: Akbar, 2003, hal 83.

15. Abd. Moqsith Ghazali, *Op. Cit.*, hal 5

16. Djohan Effendi, *"Kemusliman dan Kemajemukan"*, dalam Abd. Moqsith Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama*, Depok: KataKita , 2009, hal. 6.

17. *Ibid.* hal 86.

mulailah Muhammad melakukan dakwah secara terang-terangan. Muhammad menyeru manusia di segala tempat, baik di pasar, rumah, perkumpulan maupun perayaan yang mereka lakukan. Muhammad mengambil kesempatan musim haji untuk mengajak kabilah-kabilah memeluk Islam. Quraisy pun semakin geram, berbagai cara ditempuh untuk menghentikan dakwah Muhammad. Orang-orang Quraisy sama sekali tidak bisa membedakan antara kenabian, kepemimpinan dan kekuasaan. Mereka mengira bahwa agama baru yang diajarkan Muhammad akan merampas kekuasaan mereka.

Siksaan kepada umat Islam semakin keras dan kejam, sehingga Muhammad mengajak kepada mereka untuk hijrah yang pertama kalinya ke Habasyah. Peristiwa ini terjadi pada tahun kelima kenabian. Jumlah yang berhijrah 10 laki-laki dan 5 perempuan, dan dipimpin oleh Utsman bin Ma'zhun. Di Habasyah orang Islam mendapat perlakuan yang sangat baik dan tinggal selama beberapa bulan, kemudian kembali ke Mekah karena mendengar orang Quraisy masuk Islam. Akan tetapi orang Quraisy berbohong dan kembali menyiksa umat Islam.

Rasulullah kembali memikirkan basis tempat yang akan memberi perlindungan kepada Islam. Maka Nabi ke Thaif dan mengajak penduduknya masuk Islam. Namun mereka menolak dan menyiksa dengan keras. Mereka melempari Muhammad dengan batu hingga kedua kaki Nabi berdarah. Pada saat itulah Allah mengutus malaikat gunung untuk menjatuhkan dua gunung kepada penduduk Mekah, namun Muhammad menolak dan berkata "Biarkanlah mereka, semoga Allah mengeluarkan dari tulang sulbi mereka orang-orang yang menyembah Allah dan tidak menyekutukannya dengan apapun."[18] Dari kisah tersebut dapat dilihat bahwa Muhammad tidak pernah menyebarkan Islam dengan cara kekerasan apalagi teror. Bahkan Muhammad mendoakan mereka yang telah melukai dirinya serta umat Islam.

Melihat perlakuan Quraisy di Mekah yang semakin buruk, Muhammad kemudian berinisiatif untuk hijrah ke Yastrib yang kemudian berganti nama menjadi Madinah[19]. Di Madinah ini Muhammad serta kaum muslim disambut dan diberlakukan dengan hangat. Orang anshar (kaum Aus dan Khazraj) sangat antusias menyambut kedatangan Muhammad. Tatkala Nabi tiba mereka keluar rumah dan menyambut Muhammad dengan suka cita.

Ada beberapa factor penting yang

18. Ahmad al-Usairy, *Sejarah Islam,* (Jakarta:Akbar, 2008), hal. 96.

19. Nabi yang memberi nama Yatsrib menjadi Madinah. Sebagian ahli sejarah menyebutkan bahwa Umar bin khattab yang pertama kali membuat perhiungan tahun dengan menggunakan hijriyah secara resmi.

membantu Muhammad dan umat Islam masuk ke Madinah. *Pertama,* Orang-orang Yastrib (Madinah) adalah orang yang paling dekat dengan agama samawi, karena mereka banyak mendengar dan berdekatan orang-orang Yahudi. *Kedua,* Orang-orang Yahudi Madinah sering mengancam orang-orang Arab tentang akan semakin dekatnya kemunculan seorang nabi, dan mereka akan mengikuti dan akan mengusir orang-orang Arab. *Ketiga,* orang-orang Arab Madinah (Aus dan Khazraj) berada dalam permusuhan akut. Maka setiap kelompak dari mereka bersegara memasuki Islam sehingga mereka lebih kuat dari yang lain.[20]

Enam bulan setelah hijrah, Muhammad telah berhasil melakukan konsolidasi internal dan meyusun semua hal yang bersangkut paut dengannya. Muhammad ketika berada di Madinah juga berhasil melakukan beberapa hal, *pertama,* Muhammad melakukan pembangunan masjid Nabawi. *Kedua,* Muhammad mempersaudarakan kaum Muhajirin dan Anshar. *Ketiga,* Muhammad membantu terjadinya kesepakatan untuk saling membantu antara kaum muslimin dan non muslim. Di Madinah ada tiga golongan yaitu muslimin, orang-orang arab, serta kaum non muslim dan orang-orang Yahudi (Bani Nadhit, Bani Quraizhah, dan Bani Qainuqa'). Rasullah melakukan satu kesepakatan dengan mereka untuk terjaminnya suatu keamanan dan kedamaian. Juga untuk melahirkan toleransi diantara golongan tersebut. Perjanjian tersebut dikenal dengan "Piagam Madinah" *(Mitsaq Al-Madinah)* yang memberikan jaminan kebebasan beragama dan perlindungan terhadap seluruh warga negara, baik muslim, Yahudi, maupun musyrik Madinah. *Keempat,* Muhammad meletakkan asas-asas politik, ekonomi dan sosial.

Sejarah Perang dalam Islam

Seperti yang telah disinggung di atas, bahwa banyak yang menganggap Islam sebagai agama yang menghalalkan kekerasan. Pendapat itu dilandasi oleh sering adanya perang serta banyaknya ayat-ayat Al-Quran dan hadis nabi yang "dituduh" sedikit "galak". Histori, ayat Al-Quran serta hadis-hadis nabi inilah yang dewasa ini sering digunakan oleh para teroris ataupun golongan Islam radikal dalam melancarkan aksinya.

Sebenarnya tak ada satu ayatpun di dalam Alquran atau satu peristiwa pun yang terjadi di awal sejarah Islam yang menunjukkan bahwa Islam disebarkan dengan kekuatan dan kekerasan. Atau dengan kata lain bahwa peperangan di dalam Islam semuanya hanya berkisar pada usaha melakukan tindakan defensif atau pelindungan diri dari serangan dan permusuhan. Juga untuk melindungi dakwah dan membangun

20. Ahmad al-Usairy, *Sejarah Islam, Op. Cit.*, hal. 99-100.



kemerdekaan beragama. [21]

Setelah Muhammad hijrah ke Madinah kondisi dan posisi sosial umat Islam berubah. Di Mekah kondisi mereka sedikit, lemah serta dalam posisi marjinal dan tertindas. Dalam kondisi dan posisi ini, teror dan agresi militer kaum Quraisy tidak bertambah surut, malah semakin meningkat. Tidak dielakkan, umat Islam harus mempertahankan eksistansi mereka dengan menyusun kekuatan militer untuk menghadai ancaman dan agresi militer kaum Quraisy.

Meskipun dalam kondisi diserang Quraisy, umat Islam ketika di Madinah tidak serta merta diizinkan berjuang dalam bentuk peperangan. Selama dua tahun mereka diperintahkan untuk berjuang dan membangun struktur masyarakat. Menjalin kerjasama yang kuat dengan kabilah dan agama lain yang hidup di Madinah. Perjanjian tersebut dikenal dengan "Piagam Madinah" *(Mitsaq Al-Madinah)* yang memberikan jaminan kebebasan beragama dan perlindungan terhadap seluruh warga negara, baik muslim, Yahudi, maupun musyrik Madinah.

Piagam Madinah memuat tata hubungan di antara suku-suku yang bertikai di Madinah dan upaya titik temu didalamnya dan menghilangkan setiap kelompok atau etnis yang berbeda-beda itu.[22] Piagam Madinah memuat 47 pasal. Pasal-pasal tersebut tak diputuskan sekaligus. Menurut Ali Bulac, 23 pasal diputuskan ketika Muhammad baru beberapa bulan di Madinah.[23] Beberapa bulan kemudian barulah piagam ini disempurnakan. Melalui piagam ini diketahui bahwa Muhammad berusaha mengambil posisi sebagai wasit di tengah konflik dan peperngan di Madinah yang berlangsung 120 tahun.

Bahkan pada satu paragraf pada bagian pertama piagam itu tercantum komitmen Nabi untuk menjadi pelindung mereka. "jika seorang pendeta atau pejalan berlindung di gunung atau lembah atau gua atau bangunan atau dataran *raml* atau radnah atau gereja, maka aku (Nabi) adalah pelindung di belakang mere-

21. Ahmad al-Usairy, *Sejarah Islam, Op. Cit.* hal 107

22. Meskipun hanya berjalan relative pendek, dokumen itu dicatat sebagai dasar dan konstitusi yang pertama.

23. Berdasarkan sensus yang dilakukan ketika pertama kali Muhammad di Madinah, diketahui bahwa jumlah orang Islam hanya 1.500 dari 10.000 penduduk madinah. Sedangkan orang Yahudi berjumlah 4.000 dan orang musyrik 4.500. lihat Ali Bulac:1968, hal. 170.

ka dari setiap permusuhan terhadap mereka demi jiwaku, para pendukungku, para pemeluk agamaku dan para pengikutku, sebagaimana mereka (kaum nasrani) itu adalah rakyatku dan anggota perlindunganku." (Muhammad Hamidullah: 1969, 39).

Baru di tahun kedua setelah hijrah, umat Islam diizinkan berperang untuk mempertahankan diri dari serangan musuh. Kata perintah dalam ayat-ayat perang ini jelas-jelas dan secara tegas menggunakan kata *qatilu* (perangilah!), bukan *jahidu*. Misalnya dalam Al-Hajj ayat 39:

"Telah diizinkan (berperang) bagi orang-orang yang diperangi, karena sesungguhnya mereka telah dianiaya. Dan sesungguhnya Allah, benar-benar Maha Kuasa menolong mereka itu."

Serta Al-Baqarah ayat 190:

"Dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu, (tetapi) janganlah kamu melampaui batas, karena sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas."[24]

Dalam melakukan peperangan, Muhammad dan umat Islam ada tiga tahapan[25]. *Pertama,* Pada awalnya Allah memerintahkan untuk menahan diri dan tidak melawan kepada kaum musyrikin. Tatkala posisi kaum muslimin telah kuat, Allah mengizinkan meneka untuk berjihad namun tidak mewajibkannya seperti yang dijelaskan dalam surat Al-Hajj ayat 39. *Kedua,* Setelah itu Allah mewajibkan kepeada mereka untuk memerangi orang yang memerangi mereka. (QS. Al-Baqarah: 190). *Ketiga,* barulah setelah itu Allah mewajibkan untuk memerangi orang-orang musyrikin secara keseluruhan. (QS. At-Taubah: 36). Sedangkan dalam al-Quran istilah yang digunakan untuk menyebut peperangan yang dilakukan umat Islam ada 3, yaitu *harb*, *qitâl*, dan *jihâd*.[26]

Pada saat Muhammad dan umat Islam di Makkah mereka selalu dicaci maki oleh Quraisy, bahkan Muhammad selaku penerima risalah ketuhanan berkali-kali hendak dibunuh oleh mereka, namun Nabi dan sahabatnya tidak melakukan perlawanan karena saat itu umat Islam diperintahkan untuk bersabar. Baru kemudian setelah Nabi Saw. dan sahabatnya hijrah ke kota Yatsrib turunlah QS. Al-Hajj [22]:39 yang mengizinkan Nabi Saw. dan sahabatnya melakukan perlawanan fisik.[27]

Ibn 'Abbâs, Mujâhid, 'Urwah bin al-Zubair, Zaid bin Aslam, Muqâtil bin Hayyân, Qatâdah, dan mufassir lainnya menyatakan bahwa QS. Al-Hajj [22]:39 ini adalah ayat yang per-

---

24. Baca juga Surat At-Taubah ayat 13 dan ayat 36.

25. Ali Bulac, *Loc.Cit.*

26. Khoirul Anwar dalam tulisannya yang berjudul "Perang Demi Menjaga Hak Asasi Manusia Kajian Perang Dalam Perspektif Kitab Kuning."

27. *Ibid.*

tama kali turun sebagai rekomendasi kepada umat Islam untuk melakukan perlawanan fisik dalam menghadapi serangan yang dilancarkan oleh orang-orang musyrik Quraisy.[28] Al-Thabarî menyatakan bahwa melalui ayat tersebut Allah telah mengizinkan umat Islam berperang melawan orang-orang musyrik Quraisy yang telah terlebih dahulu memeranginya.[29] Ibn 'Abbâs menginformasikan bahwa kondisi sosial yang melatari turunnya ayat tersebut adalah pada saat nabi Muhammad Saw. dan sahabatnya diusir dari Makkah. Abû Bakar mengatakan, "Musyrik Quraisy telah mengusir nabinya, sesungguhnya kita milik Allah, dan hanya kepada Allah kita kembali. Sungguh Allah akan membinasakan mereka." Lalu Abu Bakar mengatakan, "Saya sudah tahu bahwa nanti akan terjadi peperangan."[30] Sementara menurut Mujâhid latar historis turunnya ayat tersebut adalah pada saat umat Islam hendak hijrah dari Makkah ke Madinah dihalang-halangi kuffar Quraisy.[31]

Dalam banyak hadis, tidak pernah ditemukan hadis-hadis jihad yang bersumber dari periode Mekah. Pemaknaan terhadap makna jihad di era Madinah-jihad dalam arti perang-mendominasi ulama hadis. Ibn Hajar Al-Asqalani, komentator hadis-hadis Bukhori, mendefinisika jihad sebagai *badzl al-juhd fi qital al-kuffar* (mengerahkan kesungguhan dalam memerangi orang kafir). Muhammad Ismail al-Kahlan, pengarang kitab *Subul Al-Salam* berkomentar (syarh atas kitab Bulugh Al-Maramnya Ibn Hajar, mendefinisikan jihad sebagai *badzl al-juhd fi qital al-kuffar aw bughat* (mengerahkan kesungguhan dalam memerangi orang kafir dan pemberontak). Pendapat dua pentolan ulama hadis tersebut bisa mewakili dominasi makna jihad dalam arti perang dan pertempuran dari perspektif kajian hadis. Tetapi uniknya meskipun yang terkodifikasi hanya hadis-hadis nabi di Madinah minus hadis-hadis di Mekah, Muhammad tetap membuka arti lain untuk makna jihad.[32] Dalam hadis Nabi Muhammad Saw. kata jihad juga digunakan untuk menyebut salah satu dari ketiga makna di atas. Jihad dalam arti memerangi hawa nafsu dan syaitan terungkap dalam hadis:

جاهدوا أهواءكم كما تجاهدون أعداءكم

"Perangilah hawa nafsu kalian sebagaimana kalian memerangi musuh kalian."

28. Abû al-Fidâ` Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur`ân al-'Adzîm,* Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, cet. I, hal. 1419, vol. V, hal. 380. Muhammad bin Jarîr al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân fî Ta`wîl al-Qur`ân,* vol. XVIII, hal. 642-644.

29. Muhammad bin Jarîr al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân fî Ta`wîl al-Qur`ân,* vol. XVIII, hal. 642.

30. Abû al-Fidâ` Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur`ân al-'Adzîm,* vol. V, hal. 380-381.

31. Muhammad bin Jarîr al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân fî Ta`wîl al-Qur`ân,* vol. XVIII, hal. 645.

32. Moh. Guntur Romli, *Dari Jihad Menuju Ijtihad,* Jakarta:LSIP, 2004, hal 96.



Peperangan yang terjadi dalam sejarah rasul sesungguhnya adalah simbol politik, bukan simbol agama.[33] peperangan yang berkecamuk pada zaman Muhammad lebih tepat jika dipahami sebagai perang nasional *(harb wathoni)*, dari pada peperangan agama *(harb dini)*. Rasul meyebarkan Islam di Mekah selama tiga belas tahun. Proses dakwah ini tidak mendapat kebebasan dari Quraisy. Teror-teror fisik maupun psikis mendorong kaum muslimin keluar dari Mekah. Pada saat itu Muhammad hijrah, dan setapak demi setapak menjauh dari Makkah, beliau menoleh dan berkata: "Engkau (Mekah) adalah tempat yang paling dicintai Allah dan aku, jika seandainya kaum musyrikin tidak mengusirku, aku tidak akan pernah meninggalkanmu."

Sebuah ungkapan cinta tanah air dan kepedihan berpisah dengan negaranya. Ketika kaum muslim mampu menghimpun kekuatan di Madinah, turunlah ayat yang mengizinkan umat Islam berperang. Seakan-akan seruan ibu pertiwi untuk membebaskan diri dari belenggu kaum musyrikin dan penegakan keadilan orang-orang yang diusir dan didzalimi. Yang menarik dari perintah ini adalah realisasi dari sunnah Allah, sebagai perimbangan kekuatan *(balance of power)* antara Negara madinah dan Negara Mekah. Yakni agar tidak terjadi kekuatan yang monopolistik sehingga menjadi super power yang menindas dan menekan kedaulatan yang lain. (QS. Al- Hajj: 39-40)

Sedangkan peperangan terhadap kabilah-kabilah lain, terutama yang beragama Yahudi merupakan sama karena masalah politik, bukan agama. Peperangan antar kaum muslimin dan kabilah yahudi disebabkan pelanggaran peranjian. Jika saja karena agama, tidak akan pernah muncul piagam Madiah antara Muhammad dan kabilah-kabilah Arab dan Yahudi. Pengusiran Bani Qainuqa' dari Madinah karena mereka membunuh muslim yang membela perempuan Arab yang dianiyaya sekelompok orang Yahudi Bani Qainuqa. Pengusiran kedua juga menimpa Bani Nadzir yang beragama Yahudi karena membantu Banu 'Amir yang membantai 40 kaum muslimin di *B'ir* (sumur) Ma'unah. Ketika rasul datang untuk menuntut denda atas keterlibatan mereka membunuh dua orang muslim, Bani Nadzir malah bersekongkol mau membunuh Nabi. Selama dua belas malam mereka di kepung dan akhirnya menyerah dan

33. *Ibid*, *h*al. 58

diusir dari Madinah. Sedangkan Bani Quraydza dibantai karena mereka menghianati perjanjian dengan kaum muslimin dan membantu pasukan sekutu (*al-ahzab*) yang menyerang Madinah pada perang Khandak. Mereka terpengaruh hasutan Huyay Ibn Akhtab ketua Bani Nadzir yan terusir dahulu dari Madinah. Demikian juga peperangan terhadap Bani Lihyan, bertujuan menghukum mereka karena membantai kaum muslimin di Raji. Peperangan terhadap Bani Musthaliq karena mereka ingin menyerang kau muslimin di Madinah.

Pertanyaan selanjutnya, mengapa dalam Al-Quran masih terdapat ayat-ayat yang "seakan" melegalkan peperangan (ayat *al-qital*)? Jika pemahaman kita terhadap Islam dimulai dari prinsip-prinsip aksiomatis bahwa Islam adalah agama yang damai, dan bertujuan menjadi rahmat seluruh alam *(rahmatan lil alamin).* Dalam memahami ayat-ayat perang tersebut, harus diklasifikasikan menjadi dua. *Pertama,* ayat-ayat perang dalam makna defensif (mempertahanan diri). Dalam klasifikasi ini menggunakan kata *"al-qital"* (peperangan) dan bentu-bentuk (perubuhan) lain dari kata ini, seperti *"qatilu"* (berperanglah: kata perintah), dan *"yuqatilun"* (berperang: kata kerja). *Kedua,* Ayat-ayat perang dalam makna tekstual yang ofensif. Dalam klasifikasi ini sangat sedikit ditemukan dalam Al-Quran dan menggunakan kata *"uqtulu"*



(bunuhlah: kata perintah).

Terdapat makna yang sangat mendasar dan berbeda dari dua macam formasi kata tersebut. *"Qatilu"* dan *"yuqatilun"* menggunakan wazan *fa'ala-yufa'ilu,* dalam ilmu sharf, jika kata arab menggunakan *wazaan* tersebut menunjukan adanya keterlibatan kedua belah pihak dalam suatu perbuatan *(al-musyarakah bayn al itsnayan),* atas dasr ilmu sharf tersebut, makna *yuqatilun* dan *qatilu* adalah keterlibatan dua pihak dalam peperangan (saling berperang). Sedangkan *uqtulu* tidak bermakna seperti kata diatas. *Uqtulu* berarti perbuatan ofensif, membunuh ,menyerang, dan menyerang (agresi). Ayat-ayat Al-Quran yang menggunakan kata *qatilu* dan *yuqatilun* lebih menggunakan makna yang defensif, upaya mempertahankan diri dari serangan musuh. Ayat-ayat perang ini tentu tidak bermasalah dan bisa menjadi tuntutan karena bertujuan mempertahankan diri. (Al-Hajj 39, Al-Baqarah 190)[34].

34. *Ibid,* hal. 18.

Kaum muslimin berperang karena mereka diperangi. Tetapi ayat-ayat perang di atas termasuk ayat-ayat situasional. Berkaitan erat dan tidak bisa dipisahkan dari sebab-sebab dan situasi dan kondisi untuk mempertahankan diri. Jika tidak ada sebab dan situasi tersebut ayat-ayat ini tidak bisa dipakai dan dioperasionalkan. Sedangkan usaha mempertahankan diri telah menjadi kesepakatan universal dan bisa diterima akal sehat. Tanpa adanya teks agama sekalipun , usaha mempertahankan diri bisa diterima dan legal.

Sedangkan ayat-ayat Al-Quran klasifikasi kedua inilah yang bermasalah yakni menggunakan kata *"uqtulu"* dalam arti penyerbuan, pembunuhan dan penyerangan sepihak. Seperti dalam surat At-Taubah ayat 5 serta Al-Baqarah ayat 191. Sepintas ayat ini sangat sadis dan menyerukan pembunuhan. Sehingga wajar jika ayat-ayat ini menyebutkan Islam sebagai agama yang suka membunuh, menyerang, dan haus darah.[35] (Guntur Romli: 2004, 19)

Apakah perang di era Muhammad berstatus persoalan agama yang tidak bisa dirubah atau masuk dalam kawasan geopolitik? Muhammad sendiri mendefinisikan perang sebagai taktik dan tipu daya *(al-harb; khid'ah)*. Apakah masuk akal jika muhammad diutus sebagai Rasul oleh Allah untuk mengajari tipu daya?. Dalam buku Hayat Muhammat karya Muhammad Husain Haikal dijelaskan secara panjang lebar status dan sikap Rasul dalam perang. Dalam konteks cerita ini adalah perang Badar:

"Rasul, bagaimana pendapat tuan berhenti di tempat ini? Kalau ini sudah wahyu Tuhan, kita takkan maju atau mundur setapak pun dari tempat ini. Atau sekedar pendapat tuan sendiri, suatu taktik perang belaka?" Jawab Muhammad, *"bal huwa al-ra'yu wa al-harb wa al-makidah* (sekedar pendapat dan sebagai taktik perang)." "Rasulullah kalau begitu tidak tepat kita berhenti di tempat ini. Mari kita pindah sampai ke tempat mata air terdekat dari mereka, lalu sumur-sumur kering di belakang itu kita timbun. Selanjutnya kita membuat kolam, kita isi sepenuhnya. Barulah kita hadapi mereka dengan berperang. Kita akan mendapat minum sedangkan mereka tidak." Mendengar saran Hubab yang begitu tepat itu, Nabi dan rombongan segera bersiap-siap untuk mengikuti pendapat sahabat, sambil mengatakan kepada

---

35. Seorang penulis barat bernama Robert Spencer menulis dalam prolog bukunya Islam Unveiled (Islam ditelanjangi),"……coba buka lembaran-lembaran Al-Quran dan anda pasti menemukan pernyataan-pernyataan seperti ini: *bunuhlah orang-orang yang menyembah berhala (musyrikin) dimanapun kalian jumpai.* (Q.S Al-Taubah ayat 5). Perintah semacam ini menginspirasi orang-orang seperti Amir Mawia Siddiqi, anak seorang pengusaha kecil di Pakistan untuk bersumpah:"Saya, amir Mawia Siddiqi, anak Abdul Rahman siddiqi, bersaksi dihadapan Allah bahwa saya akan menyembelih kaum musyrikin dalam seluruh kehidupan saya…Semoga Allah memberikan kekuatan dalam mewujudkan sumpah ini"

sahabat-sahabatnya, bahwa dia juga manusia seperti mereka, dan bahwa pendapat itu dapat dimusyawarahkan bersama-sama."

Cerita tersebut untuk menegaskan status dan sikap rasul dalam peperangan. Menurut rasul perang bertumpu pada ketepatan ide dan taktik bukan wahyu Allah. Dalam posisi tersebut beliau sebagai manusia biasa dan pendapatnya bisa dimusyawarahkan, disanggah atau diterima.

Demikian pula tidak dapat dilupakan bahwa dalam Islam hukum asal peperangan adalah haram, karena memerangi tanpa ada faktor yang memperbolehkannya adalah tindakan zalim, sehingga apabila QS. Al-Baqarah [2]: 190-193 yang mengandung arti larangan bertindak zalim tersebut dihapus maka akan memberikan pengertian bahwa Islam memperbolehkan manusia berbuat zalim, dan ini sangat *muhal.* Juga andai orang kafir boleh diperangi karena kekafirannya dan ayat yang mengandung arti larangan menyerang atau memusuhi mereka telah dihapus niscaya pemaksaan dalam beragama juga diperbolehkan, dan hal ini sangat tidak benar karena di samping QS. Al-Baqarah [2]: 256 secara tegas menyatakan bahwa dalam beragama dilarang ada pemaksaan, juga fakta historis menginformasikan bahwa dalam menyikapi tawanan perang orang-orang musyrik Nabi Muhammad Saw. sama sekali tidak memaksa salah seorang di antara mereka untuk masuk ke dalam agama Islam. Andai nabi Muhammad Saw. memerangi orang-orang musyrik karena kesyirikannya niscaya tawanan-tawanan tersebut dibunuh secara massal. Namun nyatanya tawanan-tawanan tersebut diperlakukan dengan baik, sebagian ada yang dibebaskan dengan tanpa mengganti apa-apa, dan sebagian ada yang dibebaskan dengan ganti pembebasan tentara muslim yang ditahan, materi, dan yang lain.

Hal ini sebagaimana yang diteladankan oleh Nabi Muhammad Saw., ketika para sahabat sudah tidak sabar ingin menumpas orang-orang yang menganiaya umat Islam, Nabi Muhammad Saw. berpesan:

لا تتمنوا لقاء العدو، وإذا لقيتموهم فاصبروا

"Janganlah kalian berharap bertemu musuh, apabila kalian bertemu dengannya maka bersabarlah."[36]

Namun, apabila terpaksa harus melakukan peperangan sebelum berangkat Nabi Muhammad Saw. berdoa:

اللهم ربنا وربهم نحن عبادك وهم عبادك ونواصينا

ونواصيهم بيدك اهزمهم وانصرنا عليهم

36. Abû Zahrah, *Khâtam al-Nabiyyîn Shallallah 'Alaih wa Sallam,* Kairo: Dâr al-Fikr al-'Arabî, 1425 H. vol. II, hal. 515.

"Ya Allah, Tuhan kami dan Tuhan mereka (para musuh), kami adalah hamba-Mu dan mereka juga hamba-Mu, kemenangan kami dan kemenangan mereka ada di tangan-Mu. Kalahkanlah mereka dan berilah kami pertolongan untuk mengalahkan mereka."[37]

Muhammad dan Umat Non Islam

Muhammad sebagai utusan Allah selalu menabarkan kasih sayang dan kedamaian. Tak terkecuali kepada umat agama lain. Meskipun Muhammad memiliki misi untuk menyebarkan agama Islam, akan tetapi tidak membuat Muhammad lantas memusuhi non Islam. Banyak fakta sejarah yang ditemukan dalam hadis-hadis Nabi, bahwa Nabi memilik hubungan baik dengan uman non Islam.

Diceritakan ketika nabi memasuki Mekahdengan jumlah orang muslimin 10.000 orang. Nabi menyuruh menghancurkan semua berhala dan patung yang ada di Baitullah, namun ketika menemukan gambar bunda Maria dan Isa al-Masih di dalam Ka'bah, sambil menutupi gambar tersebut dengan jubahnya, Nabi meminta agar kedua gambar itu tidak dihancurkan. Dalam riwayat lain juga disebutkan, yang diselamatkan tidak hanya kedua gambar tersebut melainkan juga gambar Nabi Ibrahim.[38] Patung Maryam yang terletak pada salah satu tiang Ka'bah dan patung Yesus Kristus di Hijirnya yang dipenuhi berbagai hiasan dibiarkan berdiri tegak.[39] Tindakan itu diceritakan dalam berbagai sumber sebagai penghargaan Muhammad terhadap Isa, Maryam, dan Ibrahim.

Selain itu, ada sebuah cerita ketika *Fathul Makkah,* Nabi masuk Baitullah ada sekitar 360 berhala dan Rasulullah menghancurkannya sambil berkata, "Kini kebenaran telah datang, dan kebatilan telah binasa." Berhala-berhala itu tersungku kemudian Rasul menoleh kepada penduduk mekah dan berkata "Wahai orang-orang quraisy, apa yang kira-kira saya lakukan untuk kalian hari ini?" penduduk menjawab, "Pasti sesuatu yang baik, karena engaku adalah seorang saudara yang baik dan akan memperlakukan seorang saudara dengan baikpula." Rasulullah berkata, "Pergilah kalian sesungguhnya kalian bebas." Ini adalah amnesty terbesar dan sangat agung serta sikap toleransi dari Nabi. Setelah itu orang Quraisy membaitnya dan semuanya beriman pada Allah.[40]

Peristiwa itu seharusnya memberi kesan kuat pada uamt Islam bahwa Nabi telah memberi teladan mengenai etika penghargaan dan

---

37. Abû al-Qâsim al-Thabrânî, *al-Du'â` li al-Thabrânî,* Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, cet. I, 1413 H. hal. 327.

38. Abi al-walid Muhammad ibn Abdillah ibn Ahmad al-Azraqi, *Akbar Makkat*, hal. 165-169.

39. Muhammad Kardi Ali, *al-Islam wa al-Hadarat,* Kairo: lajnah al-ta'lif wa al-Tarjamat wa al-nasyr, Juz I, hal. 123.

40. *Ibid,* hal. 130.



toleransi, baik pada wilayah praksis maupun konseptual. Nabi tak menuntut *truth claim* atas nama dirinya. Nabi mengambil sikap *agree in disagreement*. Dia tak memaksakan agar Islam diterima orang lain. Allah berfirman: "Tidak ada paksaan dalam agama; sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu, barang siapa yang ingkar pada thaghut dan beriman pada Allah, sesungguhnya ia telah berpegang pada tali yang kuat dan tidak putus.[41] Intinya Nabi mengakui keberadaan agama-agama lain yang tumbuh dan berkembang di Arab saat itu dan menghargai hak-hak pengikutnya.

Ketika Nabi mengadakan perjalan ke Thaif[42], ia bertemu seorang budak pemeluk agaman Kristen bernama 'Uddas di nawawi, Irak. Ketika nabi dikejar-kejar, Uddas memberikan setangkai anggur untuk dimakan Nabi.[43] Perjumpaan Muhammad dengan orang Kristen juga terdapat dalam wilayah keluarga. Muhammad memiliki budak perempuan berlatar belakang Kristen Koptik Mesir, Mariya binti Syama'un al-Qibtiyyah al-Mishriyyah.[44] Ia diserahkan Juraij Ibn Miyna ala Muqauqis (Raja Iskandariah) kepada Nabi sebagai hadiah dan Nabi menggaulinya. Dari hubungannya dengan Maria, Nabi memiliki anak bernama Ibahim. Sejarah juga menuturkan, ayah kandung dari Shafiyah binti Huyay yang menjadi istri nabi adalah salah seorang pimpinan kelompok Yahudi.[45]

Ada sebuah hadis yang diriwayatkan Al-Bukhari dan Muslim dari Ibn Umar, Rasul bersabda: "Aku diperintahkan untuk memerangi manusia sehingga mereka bersaksi tiada Tuhan selain Allah dan Muhammad

41. QS. al-Baqarah: 256. Bandingkan juga dengan QS. al-Maidah ayat 48, QS. Hud ayat 119. Bahkan, lebih dari itu, Tuhan mempersilahkan siapa saja memilih apakah akan beriman atau kufr terhadapnya (QS. Al-Kahfi ayat 29)

42. Thaif terletak di puncak gunung Ghazwan, gunung yang paling tinggi. Thaif terkenal denga buah-buahannya seperti pisang, delima, kurma, anggur, semangka, dan lain-lain.

43. Ibn Hisyam, *al Sirat al-Nabawiyat* Juz I, dalam Moqsith

44. Mariya binti Syama'un al-Qibtiyyah al-Mishriyyah dikenal sebagai perempuan cantik, berkulit putih dengan rambut yang sedikit ikal. Nabi takjub pada kecantikannya itu hingga akhirnya ia memilih untuk menggaulinya. Maria meninggal pada bulan Muharram tahun 15 H. Jenazahnya dikebumikan di pekuburan baqi', baca Ibn Katsir , *al-bidayat wa al nihayah* Jilig III, hal. 287-288. Dalam Abd. Moqsith al-Ghazali, *Argumen pluralism Agama* hal. 89.

45. Muhammad Al-Ghazali, *Fiqh al-Sirat*, hal. 341.

utusan Allah, menegakkan shalat dan menunaikan zakat. Jika mereka mengerjakan, maka darah dan harta mereka akan terjaga, kecuali (mereka melakukan pelanggaran-pelanggaran) menurut Islam, maka penentunya akan diserahkan pada Allah." Hadis di atas sering dipahami sebagai amunisi permusuhan dengan non Islam. Seolah-olah Rasul hanya diutus untuk berperang dan masuk Islam. Padahal hadis di atas disabdakan dalam bentuk perang defensif. Kalimat hadis tersebut dalam bahasa arab menggunakan kata, *'umirtu an uqatil,* seperti yang telah dijelaskan dalam kajian teks-teks Al-Quran, arti *uqatil* tidak sama dengan *aqtul*. Hadis keluar dari Nabi sebagai upaya perintah berperang terhadap kelompok yang memerangi kelompok Islam. Peperangan tersebut tidak dihentikan jika kelompok-kelompok yang sebelumnya memerangi masuk Islam, atau membayar *jizyah* (upeti).

Dalam sejarah juga ditemukan ketika Nabi mengajak umat Kristen Najran untuk masuk ke dalam agama Islam, umat Kristen tersebut menolaknya. Oleh Nabi Saw. mereka tidak dipaksa untuk memeluk agama Islam dan Nabi Saw. tetap menghormatinya. Begitu juga setiap kali Nabi Saw. mengajak pemimpin kekuasaan untuk masuk ke dalam agama Islam beliau tidak melakukannya dengan pedang, tapi disampaikannya dengan penuh penghormatan dan kasih sayang. Dalam suratnya yang dikirim kepada raja Romawi, nabi Muhammad Saw. mengatakan:



بسم الله الرحمن الرحيم: من محمد عبد الله ورسوله
إلى هرقل عظيم الروم، سلام على من اتبع الهدى،
أما بعد، فإني أدعوك بدعاية الإسلام أسلم تسلم
يؤتك الله أجرك مرتين، فإن توليت فإن عليك إثم
الأريسيين و يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء
بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا، ولا
يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله، فإن تولوا فقولوا
اشهدوا بأنا مسلمون.

"Dengan menyebut nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang: Dari Muhammad hamba Allah dan utusan-Nya untuk Hiraql Raja Romawi. Kesejahteraan bagi orang yang mengikuti petunjuk. Sesungguhnya saya mengajakmu dengan ajakan Islam, masuklah Islam maka engkau akan selamat. Allah akan memberimu dua pahala. Apabila engkau berpaling dari ajakan ini maka engkau menanggung dosa rakyat yang engkau pimpin. Wahai Ahli Kitab, mendekatlah pada kalimat yang sama di antara kami dan kalian, kita tidak menyembah kecuali kepada Allah, dan kita tidak menyekutukan-Nya sedikitpun. Dan janganlah sebagian kita menjadikan yang lainnya sebagai sesembahan selain

Allah. Apabila kalian berpaling maka katakanlah, saksikanlah bahwa kami orang-orang muslim."[46]

Dalam surat tersebut Nabi Saw. sama sekali tidak memaksa non muslim untuk memeluk Islam atau mengancam kekerasan apabila menolaknya, melainkan Nabi Saw. hanya mengajak mereka untuk bersama-sama memeluk Islam dengan cara hormat dan santun.[47]

Ketika sebagian sahabat berkata kepada Nabi Saw. "Wahai rasul, aku selalu menebar kasih sayang kepada istri dan anak-anakku." Rasulullah bersabda, "Menebar kasih sayang yang aku hendaki bukan hanya kepada keluarga, tetapi kepada semua umat manusia di muka bumi." Demikianlah nabi Muhammad Saw. selalu mengajarkan umatnya untuk selalu menebar kasih sayang kepada siapapun.

Islam dan Teologi Perdamaian

Sungguh menarik menjelajah sejarah Islam pada marhalah Mekah dan Madinah. Islam yang selama ini banyak dianggap orang barat sebagai agama kekerasan ternyata dalam perjalanan sejarahnya memiliki dinamika yang cukup menyejukan. Dibutuhkan kejernihan berfikir dan kelapangan hati ketika mengkaji sejarah Islam. Bahwa ternyata semua hal yang terjadi memiliki latar belakang tersendiri yang tak bisa dilihat *segamblang* yang ada di luarnya. Begitupun dengan ajaran Islam yang syarat akan nilai-nilai luhur dalam menjaga umat manusia secara lebih luas. Tak hanya sekedar menjaga umat Islam.



Dari menelusuri dakwah Nabi di Mekkah dan Madinah, sejarah perang serta melihat hubungan Muhammad dengan umat non Islam dapat diambil hikmah bahwa Islam adalah agama yang mengajarkan ajaran perdamaian. Muhammad sebagai penyebar Islam juga menjadi sosok terdepan yang menyebarkan cinta kasih. Adapun adanya secercah darah yang mengikuti dalam jejak sejarah Islam, bukan berarti Islam adalah agama darah ataupun agama pedang. Perang dengan mengangkat pedang "terpaksa" dilakukan karena kondisi pada masa tersebut sangat mendesak umat Islam. Satu-satunya cara untuk mempertahankan hidup adalah dengan melawan.

46. Abû al-Fidâ` Ibn Katsîr, *al-Sîrah al-Nabawiyyah,* Beirut-Libanon: Dâr al-Ma'rifah, 1976, vol. III, hal. 501.

47. Khoirul anwar, *Op. Cit.*, hal. 6-7.

Sehingga perang pun tak terelakkan. Islam juga memiliki etika-etika serta batasan-batasan dalam berperang. Hal tersebut karena perang adalah solusi terakhir yang sebenarnya dihindari dalam Islam. Satu hal yang perlu diingat bersama bahwa sejarah perang dalam suatu agama bukanlah mutlak hanya dimiliki oleh umat Islam. Agama Kristen juga pernah terlibat dalam perang yang mereka sebut dengan "perang suci" ketika di Timur Tengah. [*j*]

Daftar Pustaka

Ghazali, Moqsith. *Argumen Pluralisme Agama.*Depok: KataKita, 2009.

Usairy, Ahmad. *Sejarah Islam.*Jakarta: Akbar, 2008.

Montgomery, William. *Islam*. Yogyakarta: Jendela, 2002.

Romli, Guntur. *Dari Jihad Menuju Ijtihad*. Jakarta:LSIP, 2004.

Gandhi, Mahatma. *Semua Manusia Bersaudara.* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2009.

Amstrong, Karen. *Muhammad Sang Nabi.*Surabaya: Risalah Gusti: 2002.

Rahman, Fazlur. *Islam*. Bandung: Pustaka, 2000.

Mahzum, Muhammad.*Meluruskan Sejarah Islam*. Bandung: CV Pustaka Setia, 1999.

Yatim, Badri. *Sejarah Peradaban Islam*. Jakarta: PT Raja grafindo Persada, 2002.



Perang dan Damai dalam Islam; Potret Kerukunan Umat Beragama Pada Masa Nabi Muhammad SAW



Khoirul Anwar

Redaktur Jurnal Justisia
Aktif di Lembaha Studi Sosial dan Agama (eLSA) Semarang

Sejak awal Islam menyerukan perdamaian kepada semua umat manusia supaya hidup rukun. Nabi Muhammad Saw. diutus bukan untuk memaksa manusia mengikuti agama Islam, tapi untuk menebar kasih sayang kepada semua penduduk bumi. QS. Al-Anbiya' 107 dengan jelas menyatakan:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ.

"Dan Kami tidak mengutusmu kecuali untuk menebar kasih sayang kepada alam semesta."

Perbedaan agama merupakan rencana Tuhan. Allah berfirman:

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ

"Dialah yang menciptakan kalian. Maka di antara kalian ada yang kafir dan ada yang mukmin." (QS. Al-Taghabun 2).

Andai Allah berkehendak untuk mempersatukan agama semua umat manusia tentu Allah melakukannya, tapi Allah tidak berkehendak demikian. Dalam QS. Hud 118 dinyatakan:

وَلَوْ شاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً واحِدَةً وَلا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ، إِلاَّ مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ.

"Jika Tuhanmu menghendaki, tentu Dia menjadikan manusia umat yang satu, tetapi mereka senantiasa berselisih pendapat, kecuali orang-orang yang diberi rahmat oleh Tuhanmu."

Ibnu Katsir dalam bukunya, *Tafsir al-Qur'an al-'Adzim*, menafsirkan kata "Tetapi mereka senantiasa berselisih pendapat وَلا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ " dalam ayat di atas dengan:

ولا يزال الخلف بين الناس في أديانهم واعتقادات مللهم ونحلهم ومذاهبهم وآرائهم.

"Senantiasa terjadi perbedaan di antara manusia dalam agama, keyakinan, tradisi, madzhab, dan pendapat."[1]

Dalam ayat lain Allah menegaskan:

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَنْ فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ.

"Dan jika Tuhanmu menghendaki, niscaya semua orang di muka bumi seluruhnya beriman. Maka apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya?" (QS. Yunus 99).

Melalui ayat-ayat tersebut Allah menegaskan bahwa perbedaan agama sudah menjadi "rencana-Nya" yang tidak seorang pun dapat merubah perbedaan tersebut. Namun ironisnya, belakangan ini terdapat sebagian umat Islam yang berusaha mempersatukan umat manusia ke dalam agama Islam dengan melakukan paksaan dan tindak kekerasan terhadap pemeluk agama lain. Oleh kelompok ini agama Islam seakan-akan menjadi "palu hakim" yang telah menetapkan hukum halal mendiskriminasi orang-orang yang tidak sepaham. Sehingga yang terjadi, antar umat beragama saling curiga, dan kerukukunan antar umat beragama menjadi sesuatu yang asing.

Dari kenyataan yang memprihatinkankan itu seruan Islam untuk mengajak dan merawat perdamaian kembali dipertanyakan, ayat-ayat al-Quran yang secara tekstual memerintahkan umat Islam berperang kembali disuarakan. Sehingga memunculkan pertanyaan besar, apakah Islam menyerukan permusuhan dengan non muslim, atau malah sebaliknya, menyerukan perdamaian? Tulisan sederhana ini berusaha menjawab pertanyaan tersebut dengan menbedah kehidupan antar umat beragama pada masa Nabi Muhammad Saw. dan sahabatnya sebagai pemeluk Islam perdana yang diyakini segala tindakannya harus diteladani.

1. Abu al-Fida` Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur`an al-'Adzim,* Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, cet. I, 1419, vol. IV, hal. 310.

Peperangan Umat Islam Perdana dan Etika Perang

Sejarah mencatat bahwa Nabi Muhammad Saw. dan sahabatnya pernah berperang melawan umat agama lain, yakni musyrik Quraisy, Yahudi Madinah, dan Kristen Romawi. Namun peperangan ini bukan karena persoalan beda akidah (agama), tapi tidak lebih dari persoalan politik. Itu pun peperangan dilakukan Nabi Muhammad Saw. dan sahabatnya hanya sebatas mempertahankan diri dari serangan *(al-difâ' 'an al-i'tidâ')*.

Perang Melawan Musyrik

Sejak Nabi Muhammad Saw. menyerukan agama Islam kepada penduduk Makkah beliau menerima cacian dan ancaman dari pemuka paganisme Quraisy (musyrik Quraisy). Keberatan pemuka Quraisy ini lantaran mereka sangat fanatik terhadap ajaran leluhurnya, yakni menyembah berhala. Bagi musyrik Quraisy, kebenaran adalah ajaran yang telah diwariskan oleh leluhurnya.[2] Sementara Nabi Muhammad Saw. menyerukan kebebasan berpikir dan beragama.[3]

Di samping itu seruan agama baru yang disampaikan Nabi Saw. juga mengancam kemapanan ekonomi dan politik pemuka suku Quraisy. Sehingga musyrik Quraisy berusaha mencekal dakwah Nabi Saw. dan memusuhi pengikutnya supaya kembali ke ajaran semula (musyrik). Sementara musyrik Arab di luar suku Quraisy yang mayoritas dari kalangan masyarakat bawah (proletar) membiarkan dakwah Nabi Saw. lantaran secara ekonomi dan politik mereka sudah dirugikan oleh suku Quraisy secara umum. Suku Quraisy saat itu sangat berkuasa di Arab.[4]



Nyawa Nabi Muhammad Saw. terancam, orang-orang yang mengikuti seruannya disiksa. Ibnu Ishaq, sejarawan klasik, sebagaimana dikutip Ibnu Hisyam dalam bukunya, al-Sirah al-Nabawiyah, menjelaskan:

ثم إنهم عدوا على من أسلم، واتبع رسول الله صلى الله عليه وسلم من أصحابه. فوثبت كل قبيلة على من فيها من المسلمين، فجعلوا يحبسونهم ويعذبونهم بالضرب والجوع والعطش، وبرمضاء مكة إذا اشتد الحر.

2. QS. Al-Baqarah 170, QS. Al-Ma'idah 104, QS. Al-A'raf 28, QS. Al-Zukhruf 22-23, dll.
3. QS. Al-Baqarah 256, QS. Yunus 108, QS. Al-Isra' 15, QS. Al-Kahfi 29, QS. Al-Rum 44, dll.
4. Pembahasan menarik tentang adikuasa suku Quraisy di Arab dapat dibaca dalam karya Khalil Abdul Karim, *Quraisy; Min al-Qabilah ila al-Daulah al-Markaziyah,* Beirut: Mu'assasah al-Intisyar al-'Arabi, cet. II, 1997.

"Pemuka musyrik Quraisy memusuhi orang-orang yang masuk Islam dan mengikuti rasulullah Saw. Setiap kabilah meng-*sweeping* anggotanya yang masuk Islam, lalu pemuka musyrik itu memenjara orang-orang yang masuk Islam dan menyiksanya dengan dipukul, tidak diberi makan dan minum, dan di jemur di padang pasir saat cuaca panas."[5]

Bilal bin Rabah, budak yang dimerdekakan Abu Bakar, setelah masuk Islam disiksa oleh pemuka musyrik Quraisy. Bilal di lempar di tengah-tengah padang pasir saat matahari berada di tengah langit, tubuhnya ditindihi batu besar sembari dipaksa untuk tidak mengikuti Nabi Muhammad Saw., namun Bilal tetap setia dengan Nabi Saw. 'Ammar bin Yasir dan kedua orang tuanya lantaran masuk Islam mereka dijemur di tengah terik matahari padang pasir oleh Bani Makhzum yang menganut paganisme. Ibu 'Ammar dibunuh karena berpegang teguh dengan keyakinannya untuk tetap mengikuti agama yang dibawa Nabi Muhammad Saw.[6]

Bentuk-bentuk penyiksaan seperti di atas juga terjadi pada sahabat-sahabat Nabi Saw. yang lain. Sementara Nabi Saw. sendiri berkali-kali hendak dibunuh, namun beliau selalu dilindungi pamannya, Abu Thalib. Nabi dan sahabatnya tidak melakukan perlawanan karena saat itu umat Islam diperintahkan untuk bersabar. Allah berfirman:

وَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا.

"Bersabarlah terhadap apa yang kafir Quraisy ucapkan, dan jauhilah mereka dengan cara yang baik." (QS. Al-Muzammil 10).

Al-Thabari menafsirkan ayat ini dengan perintah bersabar kepada Nabi Muhammad Saw. atas caci maki dan serangan yang dilancarkan musyrikin.[7] Dalam QS. Al-Nahl 126-127 Allah menegaskan:

وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ. وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ.

"Dan jika kalian memberikan balasan, maka balaslah dengan balasan yang sama dengan siksaan yang ditimpakan kepada kalian. Akan tetapi jika kalian bersabar sesungguhnya itu lebih baik bagi orang-orang yang sabar. Bersabarlah (hai Muhammad) dan tidak ada kesabaranmu itu melainkan dengan pertolongan Allah, dan janganlah kamu bersedih hati

5. Ibnu Hisyam, *al-Sirah al-Nabawiyah,* Mesir: Syirkah Maktabah wa Mathba'ah Mushthafa al-Babi al-Halbi wa Auladih, cet. II, 1955, vol. I, hal. 317.

6. Baca Ibnu Hisyam, *al-Sirah al-Nabawiyah,* Mesir: Syirkah Maktabah wa Mathba'ah Mushthafa al-Babi al-Halbi wa Auladih, cet. II, 1955, vol. I, hal. 317-320.

7. Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Jami' al-Bayan fi Ta`wil al-Qur`an,* Mu`assasah al-Risalah, cet. I, 2000, vol. XXIII, hal. 689.



terhadap (kekafiran) mereka dan janganlah kamu bersempit dada terhadap apa yang mereka tipu dayakan." (QS. Al-Nahl 126-127).

Menurut Abu Zahrah, ayat ini mengandung arti peperangan tidak boleh dilakukan apabila serangan dari musuh masih bisa dihadapi dengan cara-cara lain.[8] Oleh karena itu saat pertama kali musyrikin Quraisy mencaci maki dan menyiksa umat Islam, umat Islam perdana ini memilih menghindar diri dengan hijrah ke Habasyah yang penduduknya menganut agama Nashrani.[9]

Setelah keadaan di Makkah dianggap aman, Nabi dan sahabatnya kembali ke Makkah. Tapi ternyata musyrik Quraisy masih menyerang Nabi Muhammad Saw. dan sahabatnya, bahkan saat itu musyrik Quraisy mengumpulkan seluruh pemuda dan kabilah di Makkah untuk membunuh Nabi Saw, mereka mengepung rumah Nabi Saw. untuk membunuhnya, namun oleh Allah Nabi Muhammad Saw. diselamatkan dari kepungan tersebut, beliau dapat keluar dari rumah (hijrah) menuju kota Yatsrib (Madinah) dengan selamat, lalu disusul para sahabatnya.[10]

Kendati Nabi Saw. dan sahabatnya sudah menyingkir dari Makkah, namun musyrik Quraisy masih terus berusaha menumpas Nabi Saw. dan sahabatnya dengan cara melakukan penyerangan terhadapnya. Sebagai upaya mempertahankan diri dari serangan musuh (defensiasi), umat Islam diizinkan oleh Allah untuk melakukan perlawanan fisik melalui turunnya QS. Al-Hajj 39:

أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ. الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ.

"Telah diizinkan (berperang) bagi orang-orang yang diperangi, karena sesungguhnya mereka telah dianiaya. Dan sesungguhnya Allah benar-benar Maha Kuasa menolong mereka itu. (Yaitu) orang-orang yang telah diusir dari kampung halaman mereka tanpa alasan yang benar, kecuali karena mereka berkata: "Tuhan Kami hanyalah Allah".

8. Abu Zahrah, *Nadzariyah al-Harb fi al-Islam,* Kairo: Dirasat Islamiyyah, 2008, hal. 25.
9. Baca Ibnu Hisyam, *al-Sirah al-Nabawiyah,* Mesir: Syirkah Maktabah wa Mathba'ah Mushthafa al-Babi al-Halbi wa Auladih, cet. II, 1955, vol. I, hal. 321-340.
10. Abu Zahrah, *Nadzariyah al-Harb fi al-Islam,* Kairo: Dirasat Islamiyyah, 2008, hal. 38.

Ibnu 'Abbas, Mujahid, 'Urwah bin al-Zubair, Zaid bin Aslam, Muqatil bin Hayyan, Qatadah, dan mufassir lainnya menyatakan, QS. Al-Hajj 39 adalah ayat yang pertama kali merekomendasikan umat Islam untuk melakukan perlawanan fisik dalam menghadapi serangan yang dilancarkan orang-orang musyrik Quraisy.[11] Al-Thabari juga menyatakan demikian, ayat tersebut sebagai "rekomendasi langit" kepada umat Islam untuk berperang melawan orang-orang musyrik Quraisy yang telah terlebih dahulu memeranginya.[12]

Masih berkaitan dengan latar historis QS. Al-Hajj 39, menurut Ibnu 'Abbas kondisi sosial yang melatari turunnya ayat tersebut adalah ketika Nabi Muhammad Saw. dan sahabatnya diusir dari Makkah. Abu Bakar mengatakan: "Musyrik Quraisy telah mengusir Nabinya, sesungguhnya kita milik Allah, dan hanya kepada Allah kita kembali. Sungguh Allah akan membinasakan mereka." Lalu Abu Bakar mengatakan: "Saya sudah tahu bahwa nanti akan terjadi peperangan."[13] Sementara menurut Mujahid latar sejarah turunnya ayat tersebut adalah ketika umat Islam hendak hijrah dari Makkah ke Madinah dihalang-halangi kuffar Quraisy.[14]

Terlepas dari perbedaan latar historis yang diinformasikan Ibnu 'Abbas dan Mujahid yang jelas kedua riwayat tersebut dan fakta historis lainnya menginformasikan bahwa pada saat Nabi Muhammad Saw. dan sahabatnya masih berdomisili di Makkah beliau dan sahabatnya dimusuhi paganisme Quraisy. Nabi Muhammad Saw. berdomisili di Makkah selama tiga belas tahun, beliau berdakwah kepada manusia untuk mengesakan Tuhan, semua manusia adalah hamba Tuhan, bukan hamba atas manusia lainnya.

Sehingga dengan ajaran tauhid ini sesungguhnya Nabi Saw. sedang mengajak umat manusia untuk menjunjung tinggi kehormatan semua manusia yang saat itu ternodai oleh kerakusan penguasa dan kaum borjuis. Dakwah itu Nabi Saw. sampaikan dengan bijak dan baik *(bi al-mau'idzah al-hasanah)* sebagaimana yang diperintahkan Allah dalam QS. Al-Naml 125, namun musyrik Quraisy menyikapinya dengan caci maki dan penyerangan fisik.

11. Abu al-Fida` Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur`an al-'Adzim,* Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, cet. I, 1419, vol. V, hal. 380. Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Jami' al-Bayan fi Ta`wil al-Qur`an,* Mu`assasah al-Risalah, cet. I, 2000, vol. XVIII, hal. 642-644.

12. Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Jami' al-Bayan fi Ta`wil al-Qur`an,* Mu`assasah al-Risalah, cet. I, 2000, vol. XVIII, hal. 642.

13. Abu al-Fida` Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur`an al-'Adzim,* Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, cet. I, 1419, vol. V, hal. 380-381.

14. Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Jami' al-Bayan fi Ta`wil al-Qur`an,* Mu`assasah al-Risalah, cet. I, 2000, vol. XVIII, hal. 645.

Melalui perintah Allah dalam QS. Al-Hajj 39 umat Islam melakukan perang melawan musyrik Quraisy. Saat itu musyrik yang menyerang Nabi Muhammad saw. hanya musyrik Quraisy, namun ketika musyrik Quraisy mengalami kekalahan, yakni dalam perang Badar, musyrik Quraisy meminta bantuan kepada semua penyembah Berhala di Arab *(musyrikin al-'arab)* untuk ikut serta menumpas umat Islam.[15]

Sejak itulah kemudian musuh umat Islam tidak hanya musyrik Quraisy, melainkan semua orang musyrik di tanah Arab. Sehingga Nabi Muhammad Saw. dan sahabatnya terpaksa harus melakukan perlawanan fisik dengan semua musyrik di Arab yang berjumlah lebih banyak dari pada umat Islam. Kondisi sangat akut, semua orang musyrik di Arab bersatu padu berusaha membunuh Nabi Saw. dan sahabatnya, hingga kemudian Allah menurunkan QS. Al-Taubah 36:

وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ.

"Dan perangilah orang-orang musyrik semuanya sebagaimana mereka memerangi kalian semua. Dan ketahuilah, sesungguhnya Allah bersama orang-orang yang bertakwa."



Dan QS. Al-Taubah 5:

فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ.

"Maka bunuhlah orang-orang musyrik di mana saja kalian menjumpai mereka, dan tangkaplah mereka, kepunglah mereka dan intailah mereka di tempat pengintaian."

Ketika Nabi Muhammad Saw. dan sahabatnya bertikai dengan musyrik Quraisy, Nabi Saw. dan sahabatnya tetap menjalin hubungan baik dengan *musyrikin al-'arab* lain. Namun ketika semua orang musyrik ikut serta menyerang Nabi Saw. dan sahabatnya, Nabi Saw. dan sahabatnya berjaga jarak dengan mereka. Baru kemudian setelah orang-orang musyrik itu tidak lagi menyerang, kehidupan antar umat beragama kembali rukun dan damai.

15. Baca Abu Zahrah, *Nadzariyah al-Harb fi al-Islam,* Kairo: Dirasat Islamiyyah, 2008, 39-40.

Perang Melawan Yahudi

Ketika Nabi hijrah ke Madinah beliau mengadakan perjanjian damai dengan pemeluk agama Yahudi. Hubungan terjalin mesra, saling menghormati, masing-masing punya hak dan kewajiban, baik dalam kehidupan sosial kemasyarakatan maupun sosial keagamaan. Namun pasca Perang Badar ketika umat Islam di Madinah memiliki kekayaan banyak hasil dari rampasan Perang Badar *(ghanimah badr)* dan umat Islam memiliki pengaruh besar, pemeluk agama Yahudi sebagai warga pribumi Madinah merasa iri dan tersingkirkan dari pengaruh politiknya. Oleh karena itu Yahudi menghianati perjanjian yang telah disepakati dengan Nabi Saw. dan sahabatnya. Pengkhianatan ini kemudian menimbulkan konflik bersenjata yang terjadi pada tahun ke 3 dan 4 H.[16]

Jadi perang yang dilakukan umat Islam perdana dalam melawan Yahudi di samping sebagai cara mempertahankan diri juga bertujuan untuk mengembalikan umat Yahudi ke perjanjian semula, yakni damai. Hal ini sebagaimana ditegaskan dalam QS. Al-Anfal 58:

وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ.

"Dan jika kamu khawatir akan (terjadi) pengkhianatan dari suatu golongan maka kembalikanlah perjanjian itu kepada mereka dengan cara yang jujur. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berkhianat."

Menurut Mujahid, ayat ini turun di saat Yahudi Bani Quraidzah merusak perjanjian damai.[17] Namun kemungkinan besar peperangan umat Islam melawan Yahudi Bani Quraidzah ini bukan perang yang pertama kali melawan pemeluk Yahudi, menurut Ibnu Ishaq sebagaimana dikutip Ibnu Hisyam, penganut Yahudi yang pertama kali merusak perjanjian damai adalah Yahudi Bani Qainuqa'. Perang melawan Yahudi Bani Qainuqa' terjadi dalam rentang waktu pasca Perang Badar hingga terjadi Perang Uhud.[18]

Sedangkan penyebab peperangan Yahudi melawan Bani Qainuqa' bermula dari pertiakaian salah seorang muslim dengan orang Yahudi di Pasar Bani Qainuqa'. Al-Kisah, ada perempuan Arab menjual barang dagangannya di pasar Bani Qainuqa'. Orang-orang Yahudi yang sedang di Pasar meminta kepada perempuan Arab yang sedang duduk menghadap dagangannya supaya membuka wajahnya. Perempuan itu tidak mau. Lalu salah satu orang Yahudi mengikat pakaian perempuan ke bagian

16. Abu Zahrah, *Nadzariyah al-Harb fi al-Islam,* Kairo: Dirasat Islamiyyah, 2008, 40-41.

17. Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Jami' al-Bayan fi Ta`wil al-Qur`an,* Mu`assasah al-Risalah, cet. I, 2000, vol. XIV, hal. 26-27.

18. Ibnu Hisyam, *al-Sirah al-Nabawiyah,* Mesir: Syirkah Maktabah wa Mathba'ah Mushthafa al-Babi al-Halbi wa Auladih, cet. II, 1955, vol. II, hal. 47.



punggungnya hingga ketika perempuan itu bangun dari duduknya kemaluannya terlihat. Orang-orang Yahudi menertawakan kejadian itu. Melihat kenakalan ini salah seorang muslim segera menghampiri orang Yahudi yang mengikat baju perempuan, lalu membunuhnya. Orang Islam ini kemudian dipukuli orang-orang Yahudi yang ada di Pasar kekuasaannya hingga mati. Setelah umat Islam lainnya mendengar kejadian tersebut akhirnya terjadilah peperangan antara umat Islam melawan Yahudi Bani Qainuqa'.[19]

Perang Melawan Orang Kristen

Peperangan umat Islam perdana melawan umat Kristen Romawi bermula dari tindakan penguasa Romawi yang memerangi umat Islam yang berdomisili di Romawi. Penguasa Romawi itu khawatir kekuasaannya tumbang melihat rakyatnya banyak yang mengikuti agama Nabi Muhammad Saw. Melihat serangan yang digencarkan penguasa Romawi itu Nabi Muhammad Saw. bersama sahabatnya mengambil sikap untuk membela umat Islam Romawi yang terzalimi.[20]

Nabi Saw. memerangi Kristen Romawi bukan karena mereka menganut agama Kristen, tapi karena mereka menindas rakyatnya yang beragama Islam. Sementara hubungan Nabi Muhammad Saw. dengan umat Nashrani lain yang tidak memerangi umat Islam terlihat sangat baik. Bahkan al-Quran telah mengabadikan jalinan tali kasih Nabi Muhammad Saw. dengan umat Kristen dalam QS. Al-Maidah 82:

لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى.

"Sesungguhnya kamu dapati orang-orang yang paling keras permusuhannya terhadap orang-orang yang beriman ialah orang-orang Yahudi dan orang-orang musyrik. Dan sesungguhnya kamu dapati yang paling dekat persahabatannya dengan orang-orang yang beriman ialah orang-orang yang berkata: "Sesungguhnya kami ini orang Nashrani."

Demikian pula permusuhan Nabi Muhammad Saw. dengan penganut Majusi di Persi. Konflik meledak bukan karena persoalan beda agama,

19. Ibnu Hisyam, *al-Sirah al-Nabawiyah,* Mesir: Syirkah Maktabah wa Mathba'ah Mushthafa al-Babi al-Halbi wa Auladih, cet. II, 1955, vol. II, hal. 48.

20. Abu Zahrah, *Nadzariyah al-Harb fi al-Islam,* Kairo: Dirasat Islamiyyah, 2008, hal. 27-28.

tapi karena penguasa Persi yang terlebih dahulu membunuh pengantar surat Nabi Muhammad Saw.[21]

Jadi hampir semua peperangan yang dilakukan umat Islam perdana melawan umat agama lain semata-mata bukan karena persoalan beda akidah, melainkan karena intrik politik, yakni berawal dari ketakutan penguasa akan kekuasaannya, lalu penguasa itu memerangi Nabi Muhammad Saw. dan sahabatnya. Menghadapi serangan itu Nabi Muhammad Saw. dan sahabatnya mengambil sikap perlawanan balik sebagai langkah defensiasi. Oleh karena itu Nabi Saw. dan sahabatnya segera menyudahi peperangan apabila musuh menyerah atau tidak lagi menyerang. Al-Quran menegaskan:

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ. وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ. فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ. وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ.

"Dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kalian, (tetapi) janganlah kalian melampaui batas, karena sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas. Dan bunuhlah mereka di mana saja kalian menjumpai mereka, dan usirlah mereka dari tempat mereka telah mengusir kalian (Makkah), dan fitnah itu lebih besar bahayanya dari pembunuhan, dan janganlah kamu memerangi mereka di Masjid al-Haram, kecuali jika mereka memerangi kalian di tempat itu. Jika mereka memerangi kalian (di tempat itu), maka bunuhlah mereka. Demikanlah balasan bagi orang-orang kafir. Kemudian jika mereka berhenti (dari memusuhi kalian), maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. Dan perangilah mereka itu, sehingga tidak ada fitnah lagi dan (sehingga) ketaatan itu hanya semata-mata untuk Allah. Jika mereka berhenti (dari memusuhi kalian), maka tidak ada permusuhan (lagi), kecuali terhadap orang-orang yang zalim." (QS. Al-Baqarah 190-193).

Menurut Abu Zahrah, QS. Al-Baqarah 190-193 di atas mengandung kaidah perang dalam Islam, yakni memperlakukan musuh dengan sepadan. Musuh menyerang maka umat Islam juga boleh menyerang, namun kesepadanan ini harus tetap memperhatikan kehormatan manusia sebagai makhluk yang dimuliyakan Allah, yakni apabila musuh

21. Abu Zahrah, *Nadzariyah al-Harb fi al-Islam,* Kairo: Dirasat Islamiyyah, 2008, hal. 28.

melakukan tindakan yang merusak kehormatan manusia seperti musuh melakukan pemotongan terhadap anggota tubuh tentara Islam yang sudah di bunuh atau memperlakukan tahanan tentara muslim dengan kejam maka umat Islam dilarang melakukan hal serupa.[22]

Umat Islam perdana melakukan perang karena terpaksa, yakni jika tidak ada cara lain untuk menghadapi kezaliman lawan. Ini tercermin dalam sabda Nabi Muhammad saw:

لا تقتلوهم حتى تدعوهم، فإن أبوا فلا تقاتلوهم، حتى يبدأوكم، فإن بدأوكم، فلا تقاتلوهم حتى يقتلوا منكم قتيلا ثم أروهم ذلك، وقولوا لهم: هل إلى خير من هذا سبيل، فلأن يهدى الله على يديك رجلا واحدا خير مما طلعت عليه الشمس وغربت

"Janganlah kalian memerangi mereka (musuh) hingga kalian berdakwah kepadanya. Apabila mereka menolak maka janganlah kalian perangi hingga mereka mengawali memerangi kalian. Apabila mereka telah mengawali memerangi kalian maka janganlah kalian memeranginya hingga mereka membunuh salah seorang di antara kalian, perlihatkanlah jasad orang yang terbunuh kepada mereka, dan katakanlah kepadanya, 'apakah ini jalan yang terbaik, sungguh Allah kelak akan menunjukkanmu bahwa nyawa satu orang lebih baik dari pada tempat di mana matahari terbit dan terbenam.'"[23]

Jika peperangan terpaksa harus dilakukan maka serangan hanya boleh diarahkan kepada musuh yang menyerang, tidak boleh menyerang orang yang tidak ikut berperang dan orang-orang lemah. Setiap kali para sahabat hendak berangkat perang, Nabi Muhammad Saw. berpesan:

انطلقوا باسم الله لا تقتلوا شيخا فانيا ولا طفلا صغيرا ولا امرأة، ولا تغلوا، وضموا غنائمكم، وأصلحوا وأحسنوا إن الله يحب المحسنين.

"Berangkatlah dengan menyebut nama Allah, janganlah kalian memerangi orang-orang yang sudah tua renta, anak-anak yang masih kecil, dan perempuan. Dan janganlah kalian melampaui batas, kumpulkanlah harta jarahan kalian, berbuat baiklah sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik."[24]

Dalam kesempatan lain Nabi Saw. bersabda:

لا تقتلوا الولدان، ولا أصحاب الصوامع.

22. Abu Zahrah, *Nadzariyah al-Harb fi al-Islam,* Kairo: Dirasat Islamiyyah, 2008, hal. 33.

23. Abu Zahrah, *Khatam al-Nabiyyin Shallallah 'Alaih wa Sallam,* Kairo: Dâr al-Fikr al-'Arabi, 1425 H. vol. II, hal. 516.

24. Muhammad bin Yusuf al-Shalihi, *Subul al-Huda wa al-Rasyad,* Beirut-Libanon: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, cet. I, 1993, vol. VI, hal. 7.



"Janganlah kalian membunuh anak-anak dan orang-orang yang berada di Gereja."[25]

Demikianlah perang yang dilakukan Nabi Muhammad Saw. tidak serta merta merendahkan kehormatan manusia. Nabi Saw. tetap menghormati musuhnya sebagai manusia sehingga tidak boleh melakukan pembunuhan secara hina dan menyerang orang-orang yang tidak bersalah, serta orang-orang lemah.

Seruan Damai Dalam al-Quran

Al-Quran dalam berbagai tempat banyak yang berisi perintah kepada umat Islam untuk menjalin perdamaian dengan semua umat manusia dengan beragam agama, suku, maupun budaya. Dalam QS. Al-Baqarah 208 Allah berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً.

"Hai orang-orang yang beriman, masuklah kalian ke dalam perdamaian secara keseluruhan."

Para mufassir berbeda pendapat dalam menafsirkan kata "al-silm" dalam ayat tersebut. Setidaknya dapat diringkas menjadi tiga pendapat; 1) Menurut Mujahid, Qatadah, al-Sudiy, al-Thabari, dan ulama lain, kata tersebut mengandung arti "Islam". Jadi kandungan maknanya adalah perintah untuk masuk ke dalam agama Islam *(udkhulu fi al-islam)*. 2) Menurut al-Rabi' dan mufassir yang sependapat dengannya, kata tersebut berarti "kepatuhan". Sehingga maknanya adalah perintah untuk patuh kepada Allah *(udkhulu fi al-tha'ah)*. 3) Pendapat yang mengartikannya dengan "perdamaian." Dengan demikian ayat tersebut mengandung perintah untuk menjalin perdamaian dan meninggalkan perang *(udkhulu fi al-shulh wa tark al-harb)*.[26]

Masih berkelindan dengan kata "al-silm" para ulama juga berbeda pendapat dalam membacanya, apakah dengan dibaca *kasrah sinn*-nya (*al-silm*), atau dengan dibaca *fathah sinn*-nya (*al-salm*). Menurut ulama Kuffah, lafadz tersebut dibaca dengan *sinn* yang dibaca *kasrah* (*al-silm*). Sedangkan menurut sarjana Hijaz, Nafi', Ibnu Katsir, al-Kisa'i, dan Abu

25. Abu Bakr al-Baihaqi, *al-Sunan al-Shaghir li al-Baihaqi,* Pakistan: Jami'ah al-Dirasat al-Islamiyyah, cet. I, 1989, vol. III, hal. 386.

26. Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Jami' al-Bayan fi Ta`wil al-Qur`an,* Mu`assasah al-Risalah, cet. I, 2000, vol. IV, hal. 251-258. Muhammad Rasyid bin Ali Ridla, *Tafsir al-Manar,* Mesir: al-Hai'ah al-Mishriyah al-'Ammah li al-Kitab, 1990, vol. II, hal. 204-206. Muhammad al-Thahir bin 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir,* Tunisia: al-Dar al-Tunisiyah li al-Nasyr, 1984, vol. II, hal. 275-278.

Ja'far, huruf *sinn* kata tersebut dibaca *fathah* (al-salm). Menurut Ibnu 'Atsur, sebagian ulama juga ada yang membacanya dengan *sinn* dan *lam* yang dibaca *fathah* (*al-salam*).[27]

Al-Thabari menjelaskan, kata tersebut jika huruf *sinn*-nya dibaca *kasrah* (*al-silm*) maka mengandung dua arti; yakni Islam dan damai. Tapi jika huruf sinn -nya dibaca *fathah* (*al-salm*) maka makna yang dikandung hanya satu, yaitu perdamaian dan tidak perang.[28]

Namun yang menjadi persoalan andai kata tersebut dipaksakan menggunakan arti "Islam (masuklah ke dalam agama Islam)" maka akan memunculkan kontradiksi dengan ayat kebebasan beragama, yakni QS. Al-Baqarah 256 "*La ikraha fi al-din* (Tidak ada paksaan dalam beragama)."

Di samping itu kandungan ayat tersebut juga akan rancu, karena yang diseru adalah orang-orang yang beriman *(ya ayyuha al-ladzina amanu)*. Sehingga tidak mungkin jika orang yang sudah beriman diseru untuk masuk ke dalam agama Islam. Dengan demikian dapat dipahami bahwa kandungan makna yang tepat adalah perintah perdamaian.

Umat Islam diperintah untuk menjalin dan merawat perdamaian dengan penganut agama lain. Ketika para sahabat meminta kepada Nabi Muhammad Saw. untuk mengutuk orang musyrik Quraisy yang tidak henti-hentinya memusuhi umat Islam perdana, Nabi Saw. menyatakan:

إني لم أبعث لعانا، وإنما بعثت رحمة.

"Aku diutus bukan untuk mengutuk, tapi aku diutus untuk menebar kasih sayang."[29]

Bahkan ketika para sahabat sudah tidak sabar ingin membalas penganiayaan yang dilakukan musyrik Quraisy, Nabi Muhammad Saw. bersabda:

لا تتمنوا لقاء العدو، وإذا لقيتموهم فاصبروا.

"Janganlah kalian berharap bertemu musuh, apabila kalian bertemu dengannya maka bersabarlah."[30]

Memang jika terdapat sekelompok orang yang enggan melakukan perdamaian sebagaimana Yahudi saat merusak perjanjian damai dan memerangi umat Islam maka umat Islam diperintahkan untuk mengambil sikap melakukan perlawanan balik. Namun ini pun hanya sebatas

---

27. Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Jami' al-Bayan fi Ta`wil al-Qur`an,* Mu`assasah al-Risalah, cet. I, 2000, vol. IV, hal. 251-258. Muhammad al-Thahir bin 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir,* Tunisia: al-Dar al-Tunisiyah li al-Nasyr, 1984, vol. II, hal. 275-278.

28. Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Jami' al-Bayan fi Ta`wil al-Qur`an,* Mu`assasah al-Risalah, cet. I, 2000, vol. IV, hal. 251-258.

29. Muslim bin al-Hajjaj al-Naisaburi, *Shahih Muslim,* Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, tt. vol. IV, hal. 2006.

30. Abu Zahrah, *Khatam al-Nabiyyin Shallallah 'Alaih wa Sallam,* Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1425 H. vol. II, hal. 515.



langkah untuk mempertahankan diri dan usaha mengembalikan permusuhan itu ke dalam perdamaian. Hal ini sebagaimana ditegaskan dalam QS. Al- Anfal 61:

وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ.

"Dan jika mereka condong kepada perdamaian, maka condonglah kepadanya dan bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Dialah yang Maha mendengar lagi Maha mengetahui."

Menurut al-Thabari, ayat ini turun ketika pemeluk agama Yahudi dari Bani Quraidzah meminta damai kepada Nabi Muhammad Saw. pasca mereka merusak perjanjian damainya.[31]

Potret Kerukunan Umat Beragama Pada Masa Nabi Muhammad Saw.

Umat Islam perdana melakukan peperangan karena terpaksa mendapat serangan dari orang-orang yang menyerangnya, seperti dari musyrik Quraisy, Yahudi Bani Quraidzah dan Bani Qainuqa' yang merusak perjanjian, umat Kristen Romawi dan penganut Majusi Persi. Peperangan pun segera diberhentikan ketika orang-orang yang memusuhi tidak lagi menyerang.

Umat Islam diperintahkan untuk selalu menjalin dan merawat perdamaian, serta berbuat baik dan berlaku adil kepada umat agama lain. Allah berfirman:

لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ.

"Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tidak memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil." (QS. Al-Mumtahanah 8).

Al-Thabari dalam karya tafsirnya membenarkan pendapat yang menafsirkan ayat ini dengan berbuat baik, menyambung silaturrahim, dan berlaku adil kepada semua umat beragama *(min jami' ashnaf al-milal wa al-adyan)* yang tidak memerangi umat Islam.[32]

31. Baca Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Jami' al-Bayan fi Ta`wil al-Qur`an,* Mu`assasah al-Risalah, cet. I, 2000, vol. XIV, hal. 40-43.

32. Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Jami' al-Bayan fi Ta`wil al-Qur`an,* Mu`assasah al-Risalah, cet. I, 2000, vol. XXIII, hal. 323.

Dalam ayat tersebut Allah menggunakan redaksi (أَنْ تَبَرُّوهُمْ) untuk menyebut perintah berbuat baik kepada penganut agama lain. Kata (تَبَرُّوهُمْ) merupakan jadian dari kata (البر). Menurut Ibnu Mandzur, (البر) memiliki makna kejujuran dan kepatuhan *(al-shidq wa al-tha'ah)*.[33]

Dalam hadis Nabi Saw. perintah berbakti kepada orang tua juga disebut dengan kata serupa, yakni "birr al-walidain."[34] Dengan demikian dapat dipahami bahwa berbuat baik kepada penganut agama lain harus dengan sepenuh hati, bukan hanya sekedar di bibir dan lahir, tapi juga terpatri dalam aksi dan hati. Ketika sahabat Nabi Saw. yang bernama al-Nawas bin Sim'an al-Anshari bertanya tentang makna (البر), Nabi Saw. menjawab:

البر حسن الخلق.

"Berbakti adalah beretika baik."[35]

Dalam Islam perbedaan agama tidak menjadi penghalang untuk melakukan kebaikan dan menyambung tali silaturrahim kepada sesama umat manusia. QS. Luqman 15 secara tegas memerintahkan umat Islam untuk tetap berbuat baik kepada keluarga meskipun berlainan agama. Dalam QS. Al-Maidah 8 Allah menegaskan:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ

وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ

أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ.

"Hai orang-orang yang beriman hendaklah kamu menjadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) karena Allah, menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap suatu kaum mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan."

Al-Qurthubi menyatakan, ayat ini sebagai penegasan kepada umat Islam bahwa akidah non muslim tidak boleh dijadikan penghalang untuk berlaku adil kepada mereka.[36] Oleh karena itu kehidupan umat Islam perdana sangat rukun dengan penganut agama lain. Ketika tetangga Nabi Muhammad Saw. yang memeluk agama Yahudi sakit, Nabi Saw. datang menjenguknya.[37] Anas bin Malik meriwayatkan, ketika pembantu Nabi Muhammad Saw. yang

33. Ibnu Mandzur, *Lisan al-'Arab,* Beirut: Dar Shadir, cet. III, 1414 H. vol. IV, hal. 51.

34. Ibnu Mandzur, *Lisan al-'Arab,* Beirut: Dar Shadir, cet. III, 1414 H. vol. IV, hal. 54.

35. Muslim bin al-Hajjaj al-Naisaburi, *Shahih Muslim,* Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, tt. vol. IV, hal. 1980.

36. Abu 'Abdillah Muhammad al-Qurthubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an,* Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyah, cet. II, 1964, vol. VI, hal. 110.

37. Munqidz bin Mahmud al-Saqar, *Ghair al-Muslimin fi al-Mujtama' al-Muslim,* tp. tt. hal. 24.

menganut Yahudi sakit beliau menjenguk dan duduk di samping kepalanya untuk menghibur.[38] Setiap kali Abu Thalib, paman Nabi Muhammad Saw. yang memeluk paganisme sakit Nabi Saw. datang menjenguknya.[39]

Nabi juga sering bertukar hadiah dengan penganut agama lain. Anas bin Malik menginformasikan, Ukaidar Daumah al-Jandal (pemimpin kota di dekat Tabuk) yang beragama Kristen memberi hadiah berupa pakaian sutra kepada Nabi Muhammad Saw., dan Nabi Saw. menerimanya.[40] Ibnu Zanjawaih menceritakan, Nabi Muhammad Saw. pernah mengirim hadiah kurma bungkusan kepada Abu Sufyan yang menganut paganisme di Makkah. Dalam hadiah tersebut Nabi Saw. juga mengirim surat yang berisi permintaannya kepada Abu Sufyan untuk membalas hadiah Nabi Saw. dengan mengirim lauk makan.[41]

Di Khaibar Nabi Muhammad Saw. pernah menerima hadiah sate kambing dari Zainab bint al-Harits, wanita Yahudi istri Sallam bin Musy-



kim. Namun, sayangnya hadiah dari Zainab itu bukan hadiah sebagai tanda persaudaraan, tapi hadiah penipuan, sate kambing tersebut mengandung racun.[42]

Nabi Muhammad Saw. juga sering menerima hadiah dari para pemimpin politik yang menganut agama berbeda, seperti dari al-Muqauqis (Raja Mesir), Ukaidar (Raja Daumah), dan Kisra (Raja Romawi). Al-Muqauqis pernah memberi hadiah wadah yang terbuat dari kaca kepada Nabi Muhammad Saw. dan Nabi Saw. menerimanya.[43]

Kepada Umar bin Khathab Nabi Muhammad Saw. pernah memberikan hadiah pakaian mahal. Lalu oleh

38. Muhammad bin Isma'il al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari,* cet. I, Dar Thuq al-Najah, cet. I, 1422 H. vol. II, hal. 94.

39. Munqidz bin Mahmud al-Saqar, *Ghair al-Muslimin fi al-Mujtama' al-Muslim,* tp. tt. hal. 24.

40. Muhammad bin Isma'il al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari,* Dar Thuq al-Najah, cet. I, 1422 H. vol. III, hal. 163. Muslim bin al-Hajjaj al-Naisaburi, *Shahih Muslim,* Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, tt. vol. III, hal. 1645, dan vol. IV, 1917.

41. Munqidz bin Mahmud al-Saqar, *Ghair al-Muslimin fi al-Mujtama' al-Muslim,* tp. tt. hal. 24.

42. Ibnu Hajar al-'Asqalani, *Fath al-Bari Syarh Shahih al-Bukhari,* Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1379, vol. VII, hal. 497.

43. Ibnu Hajar al-'Asqalani, *Fath al-Bari Syarh Shahih al-Bukhari,* Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1379, vol. I, hal. 304.

Umar pakaian tersebut diberikan kepada saudaranya yang menganut paganisme di Makkah.[44] Salah satu sahabat Nabi Saw., Abdullah bin Amr, berpesan kepada pembatunya yang sedang menyembelih kambing nanti kalau sudah dimasak supaya tetangganya yang menganut agama Yahudi dikasih masakannya. Salah satu sahabat berkata kepada Abdullah bin Amr: "(Tetangga) Yahudi? Semoga Allah memberikan kebaikan kepadamu." Lalu Abdullah berkata: "Aku pernah mendengar Nabi Muhammad Saw. berpesan supaya berbuat baik kepada tetangga."[45]

Nabi Muhammad Saw. juga sering berdo'a kebaikan untuk pemeluk agama lain. Diinformasikan, ketika ada orang Yahudi bersin di sisi Nabi Muhammad Saw. Nabi Saw. mendoakannya.[46] Ketika Thufail bin 'Amr al-Dausi lapor kepada Nabi Muhammad Saw. bahwa Kabilah Daus tidak mau mengikuti perintah Nabi Saw., mereka memilih menyembah Berhala, para sahabat berdo'a: "Semoga kabilah Daus binasa *(halakat daus)*." Nabi Muhammad Saw. tidak mendo'akannya dengan keburukan sebagaimana do'a yang dipanjatkan sahabat. Nabi Saw. mendoakannya dengan kebaikan, yaitu supaya kabilah Daus mendapat petunjuk. "Ya Allah, berilah petunjuk kepada Kabilah Daus *(Allahumma ihdi dausan wa'ti bihim)*."[47]

Ketika Nabi Muhammad Saw. menerima kunjungan umat Kristen Habasyah Nabi Saw. menempatkannya di masjid. Nabi Saw. menjamu dan meladeninya sendiri. Nabi saw. mengatakan:

إنهم كانوا لأصحابنا مكرمين، فأحب أن أكرمهم بنفسي.

"Mereka (Kristiani tanah Habasyah) telah memuliyakan sahabat-sahabatku, oleh karena itu aku senang memuliyakan mereka dengan tenagaku sendiri."[48]

Suatu ketika saat umat Kristen Najran silaturrahim kepada Nabi Muhammad Saw., Nabi Saw. menempatkannya di masjid, dan Nabi Saw. mempersilahkan mereka untuk melaksanakan misa di dalam masjid. Sehingga masjid tersebut sebagian digunakan untuk shalat Nabi Saw. bersama sahabat-sahabatnya, dan bagian lainnya digunakan misa umat Kristiani dari Najran.[49]

44. Abu Zakariya al-Nawawi, *al-Minhaj Syarh Shahih Muslim bin al-Hajjaj,* Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, cet. II, 1392 H. vol. XIV, hal. 39.

45. Munqidz bin Mahmud al-Saqar, *Ghair al-Muslimin fi al-Mujtama' al-Muslim,* tp. tt. hal. 25.

46. Ahmad bin Hanbal, *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal,* Mu'assasah al-Risalah, 2001, vol. XXXII, hal. 356.

47. Muhammad bin Isma'il al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari,* cet. I, Dar Thuq al-Najah, cet. I, 1422 H. vol. IV, hal. 44.

48. Fahmi Huwaidi, *Muwathinun La Dzimmiyun,* Kairo: Dar al-Syuruq, cet. III, 1999, hal. 66.

49. Fahmi Huwaidi, *Muwathinun La Dzimmiyun,* Kairo: Dar al-Syuruq, cet. III, 1999, hal. 66-67.

Nabi Saw. berpesan kepada sahabatnya untuk tidak mendiskriminasi penganut agama lain:

ألا من ظلم معاهدا، أو انتقصه، أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس، فأنا حجيجه يوم القيامة.

"Ingatlah, barang siapa menzalimi umat agama lain yang sudah mengadakan perjanjian damai, atau mengurangi haknya, atau membebani sesuatu di luar kemampuannya, atau mengambil kebijakan yang tidak mengenakkan hatinya, maka kelak di hari kiamat dia akan berhadapan dengan saya."[50]

من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة، وإن ريحها توجد من مسيرة أربعين عاما.

"Barangsiapa membunuh non muslim yang tidak memerangi umat Islam maka ia tidak mencium bau surga. Sesungguhnya bau surga dapat ditemukan dari jarak 40 tahun."[51]

Nabi Muhammad Saw. juga memperingatkan sahabatnya untuk tidak menganiaya orang yang berbeda agama, karena do'a orang yang dianiaya meskipun non muslim cepat dikabulkan, sangat manjur:

اتقوا دعوة المظلوم، وإن كان كافرا، فإنه ليس دونها حجاب.

"Takutlah terhadap do'a orang yang dianiaya, sekalipun dia bukan orang Islam (kafir). Sesungguhnya do'a yang dipanjatkan oleh orang yang dianiaya tidak memiliki penghalang."[52]

Di atas merupakan gambaran singkat kerukunan umat Islam perdana dengan pemeluk agama lain. Hubungan antar umat beragama pada masa Nabi Saw. dan sahabatnya sangat intim, bahkan dalam percintaan, yakni pemeluk Islam menikah dengan pemeluk agama lain.

Hemat penulis, perdamaian adalah perintah al-Quran, begitu juga perang. Namun yang perlu ditegaskan, ayat al-Quran tidak bisa dipahami tanpa melihat latar historisnya. Sehingga ayat yang membicarakan perdamaian maupun permusuhan harus dibaca secara utuh.

Melalui pembacaan singkat atas konteks yang melatari turunnya masing-masing ayat tersebut dapat dipahami bahwa peperangan yang dilakukan umat Islam perdana melawan umat agama lain bukan karena persoalan akidah, tapi karena persoalan lain yang di dalamnya meliputi intrik-intrik politik dan ekonomi. Itu

50. Abu Dawud al-Sijistani, *Sunan Abi Dawud,* Beirut: al-Maktabah al-'Ashriyah, vol. III, hal. 170.

51. Muhammad bin Isma'il al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari,* Dar Thuq al-Najah, cet. I, 1422 H. vol. IV, hal. 99.

52. Ahmad bin Hanbal, *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal,* Mu'assasah al-Risalah, cet. I, 2001, vol. XX, hal. 22.

pun peperangan dilakukan apabila tidak ada cara lain selain perang. Sehingga apabila sudah tidak ada serangan maka kerukunan dan perdamaian segera Nabi Saw. pulihkan.

Menurut Islam perbedaan akidah tidak bisa dijadikan alasan untuk memerangi penganut agama lain karena Islam menyerukan kebebasan beragama (QS. Al-Baqarah 256). Di samping itu kebenaran keyakinan hanya Allah yang mengetahuinya, dan itu akan ditetapkan kelak di hari kiamat. Allah berfirman:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ.

"Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, orang-orang Shaabi`in (penyembah bintang), orang-orang Nashrani, orang-orang Majusi dan orang-orang musyrik, Allah akan memberikan keputusan di antara mereka kelak pada hari kiamat. Sesungguhnya Allah menyaksikan segala sesuatu." (QS. Al-Hajj 17).

Begitu juga perbedaan agama tidak boleh dijadikan dalih untuk tidak berbuat adil kepada pemeluk agama lain, karena sesungguhnya semua umat manusia sama, semuanya bersaudara. Salah satu do'a Nabi Muhammad Saw. yang dipanjatkan usai shalat malam berbunyi:

اللهم إني أشهد أنك أنت الله، لاإله إلاأنت. وأن العباد كلهم إخوة.

"Ya Allah, sesungguhnya aku bersaksi bahwa Engkau adalah Allah, tidak ada Tuhan selain-Mu. Dan sesungguhnya manusia semuanya bersaudara."[53] [*j*]

53. Fahmi Huwaidi, *Muwathinun La Dzimmiyun,* Kairo: Dar al-Syuruq, cet. III, 1999, hal. 85.

Daftar Pustaka

Abu 'Abdillah Muhammad al-Qurthubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an,* Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyah, cet. II, 1964.

Abu al-Fida` Ibn Katsir, *Tafsir al-Qur`an al-'Adzim,* Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, cet. I, 1419.

Abu Bakr al-Baihaqi, *al-Sunan al-Shaghir li al-Baihaqi,* Pakistan: Jami'ah al-Dirasat al-Islamiyyah, cet. I, 1989.

Abu Dawud al-Sijistani, *Sunan Abi Dawud,* Beirut: al-Maktabah al-'Ashriyah, tt.

Abu Zahrah, *Khatam al-Nabiyyin Shallallah 'Alaih wa Sallam,* Kairo: Dâr al-Fikr al-'Arabi, 1425 H.

--------------, *Nadzariyah al-Harb fi al-Islam,* Kairo: Dirasat Islamiyyah, 2008.

Abu Zakariya al-Nawawi, *al-Minhaj Syarh Shahih Muslim bin al-Hajjaj,* Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, cet. II, 1392 H.

Ahmad bin Hanbal, *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal,* Mu'assasah al-Risalah, 2001.

Fahmi Huwaidi, *Muwathinun La Dzimmiyun,* Kairo: Dar al-Syuruq, cet. III, 1999.

Ibnu Hajar al-'Asqalani, *Fath al-Bari Syarh Shahih al-Bukhari,* Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1379.

Ibnu Hisyam, *al-Sirah al-Nabawiyah*, Mesir: Syirkah Maktabah wa Mathba'ah Mushthafa al-Babi al-Halbi wa Auladih, cet. II, 1955.

Ibnu Mandzur, *Lisan al-'Arab,* Beirut: Dar Shadir, cet. III, 1414 H.

Khalil Abdul Karim, *Quraisy; Min al-Qabilah ila al-Daulah al-Markaziyah,* Beirut: Mu'assasah al-Intisyar al-'Arabi, cet. II, 1997.

Muhammad al-Thahir bin 'Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir,* Tunisia: al-Dar al-Tunisiyah li al-Nasyr, 1984.

Muhammad bin Isma'il al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari,* cet. I, Dar Thuq al-Najah, cet. I, 1422 H.

Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Jami' al-Bayan fi Ta`wil al-Qur`an,* Mu`assasah al-Risalah, cet. I, 2000.

Muhammad bin Yusuf al-Shalihi, *Subul al-Huda wa al-Rasyad,* Beirut-Libanon: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, cet. I, 1993.

Muhammad Rasyid bin Ali Ridla, *Tafsir al-Manar,* Mesir: al-Hai'ah al-Mishriyah al-'Ammah li al-Kitab, 1990.

Munqidz bin Mahmud al-Saqar, *Ghair al-Muslimin fi al-Mujtama' al-Muslim,* tp. tt.

Muslim bin al-Hajjaj al-Naisaburi, *Shahih Muslim,* Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, tt. vol. IV, hal. 2006.





Teologi Islam Damai

"Inti daripada segala inti agama adalah perdamaian, dan puncak dari beragama adalah kemanusiaan"



Lismanto

Sekretaris Redaksi Jurnal Justisia

Pertarungan antaragama untuk mempertahankan identitas memang menjadi sebuah keniscayaan sedari awal. Bahkan sejarah mencatat, kedatangan agama-agama bukan saja menebarkan kedamaian, tetapi sebaliknya, alih-alih menegakkan perdamaian sebagaimana yang diyakini, justru menjadi "konflik tua" yang tidak kunjung usai pemecahannya, bahkan hingga sekarang sekalipun. Sebagai contoh, di satu sisi, kedatangan agama Yahudi yang dibawa Musa melalui kitab Taurat secara garis besar hadir untuk menegakkan keadilan dan perdamaian atas kuasa Raja Fir'aun yang dikenal diktator, tidak manusiawi. Di sisi lain, Musa hadir untuk mengajarkan keesaan Tuhan yang wajib di sembah. Tujuan untuk menegakkan kebenaran dan perdamaian justru menimbulkan konflik bagi kaum penyembah berhala (ancaman terhadap eksistensi keyakinan politeisme), serta Fir'aun yang merasa dirinya Tuhan (ancaman bagi kekuasaan Fir'aun).

Setelah puncak kedamaian tercapai yang ditebus dengan konflik dan peperangan yang panjang, muncul problem serupa: agama baru muncul dengan komitmen menegakkan kebenaran-perdamaian sekaligus menghapus agama lama. Hadirnya Kristen sebagai ajaran yang dibawa Yesus juga menuai kontroversi bagi umat Musa (baca: Yahudi). Bagi umat Musa, hadirnya ajaran Yesus adalah ancaman yang serius bagi eksistensi umat Musa. Tak ayal, konflik atas nama "kebenaran" telah mengukir sejarah hadirnya agama-agama baru.

Demikian halnya saat Islam hadir, agama Kristen dan berbagai agama lokal lain di kawasan Arab tidak menerimanya. Hasilnya, konflik atas nama "perdamaian" kembali terulang. Sehingga sejumlah pertanyaan yang perlu diklarifikasi adalah hadirnya agama apakah untuk kekerasan atau perdamaian? Jika jawabannya adalah untuk kekerasan, tetapi ajaran, teologi, dan tujuan agama-agama secara substantif—lepas dari perspektif politik, adalah untuk perdamaian. Namun jika jawabannya hadirnya agama adalah untuk perdamaian, sejarah kelam telah mencatat bahwa dengan datangnya agama-agama, justru konflik, perang, dan "darah" menjadi fakta yang tidak terbantahkan.

Dua fakta yang tidak terbantahkan tersebut saling berhadapan dan tidak akan bisa dicari kebenaran absolutnya. Bukankah ajaran monoteisme Musa membawa kedamaian? Sejarah menjawab tidak. Dengan hadirnya ide monoteisme Musa, justru menimbulkan konflik bagi pengikut agama-agama lokal. Demikian halnya dua agama semit lainnya (Kristen dan Islam), apakah menyuguhkan perdamaian? Ternyata sejarah menjawab lain: hadirnya ajaran baru yang digadang-gadang membawa kebenaran dan perdamaian justru menyebabkan konflik terhadap pengikut agama lokal dan agama semit sebelumnya. Oleh karena itu, tulisan ini hadir untuk membedah secara eksklusif dari perspektif teologis untuk mencari kebenaran apakah agama—khususnya Islam—mengajarkan kedamaian atau justru mengajarkan kekerasan sebagaimana fakta sejarah yang tidak terbantahkan tersebut, mengingat perjalanan Islam dari awal yang dibawa oleh Muhammad hingga masa-masa setelahnya merupakan sejarah yang berkecimpung penuh dengan "darah". Benarkah demikian?



Islam dan Kekerasan

Membincang soal Islam yang dikaitkan dengan kekerasan, saya lebih tertarik untuk menarik persoalan ke dalam wacana mutakhir sebelum akhirnya menggiring ke

ranah teologis. Salah satunya, saya awali dengan tragedi *World Trade Center* (WTC) di New York pada 11 September 2001 lalu yang meninggalkan catatan kelam yang mendalam bagi kalangan "barat" dan Islam. Bagi "barat", tragedi WTC merupakan peristiwa terkutuk yang menimbulkan dampak psikologis yang mendalam. Sementara itu, bagi Islam, peristiwa tersebut justru menimbulkan prasangka negatif "barat" tehadap Islam yang berdampak pada sikap deskriminatif kalangan barat bagi umat Islam di Amerika. Stigma bahwa Islam identik dengan kekerasan semakin kental dalam paradigma orang barat. Maka tidak heran jika banyak terjadi diskriminasi yang diperlakukan bagi muslim Amerika, bahkan hingga berujung pada kekerasan yang menyebabkan kematian.

The Council on American Islamic Relation (CAIR), sebuah kelompok yang memberikan pendampingan terhadap muslim Amerika harus bekerja lebih, pasca-peristiwa WTC. Menurut *NBC News*, CAIR menambah pengacara (*lawyer*) di setiap cabang CAIR untuk memberikan bantuan hukum dan pendampingan terhadap tindak diskriminasi yang ditujukan kepada muslim Amerika mengingat jumlah angka diskrimasi meningkat drastis sejak peristiwa WTC.[1] Pasca-peledakan di gedung WTC itu pula, semua aktivitas muslim Amerika dipantau oleh pemerintah Anti-teror, baik di sekolah, tempat ibadah (baca: masjid, mushola), organisasi Islam, hingga pada level individu. Peristiwa WTC yang saat itu ditengarai karena teroris muslim menjadikan dunia barat memandang Islam sebagai agama teror dan penuh dengan kekerasan. Sehingga jangan heran jika segala aktivitas muslim Amerika pada waktu itu benar-benar diawasi. Tindakan berlebihan yang terlalu meng-"generalisasi" tersebut setidaknya memberikan indikasi bahwa Islam seketika bermuka seram, teror, identik dengan kekerasan, tidak humanis, dan kontra-perdamaian.

Salah satu fakta mencengangkan selain tragedi WTC terkait dengan sebuah paradigma "Islam" dan "kekerasan" adalah kisah Geert Wilders. *The Washington Times* memuat tulisan Geert tentang pengalamannya mengenai wajah seram Islam[2]. Geert bukan presiden atau raja, bukan menteri, juga bukan orang penting, tetapi ia hanya seorang politisi biasa di Belanda. Namun selama bertahun-tahun hidupnya dalam penjagaan yang ketat: mobil lapis baja, mobil sirine dengan lampu berkedip, jaket antipeluru, dan berbagai tindakan protektif lainnya. Kenapa demikian? Geert telah dicap mati

1. Lihat http://www.nbcnews.com/id/44430432/ns/us_news-9_11_ten_years_later/#.UTH0wzdTAxg

2.. Lihat http://www.washingtontimes.com/news/2012/may/4/resisting-threat-of-fanatical-islam/ atau lihat Geert Wilders , *Marked for Death: Islam's War Againts The West and Me*, Washington: Regnery Publishing, 2012

(*marked for death*) saat memberikan komentar untuk menentang perluasan pengaruh Islam di Eropa. Geert merasa bahwa Islam telah merenggut kebebasan individual, termasuk kebebasan berpendapat. Bahkan Geert berpendapat bahwa ancaman Islam terhadap barat lebih berbahaya ketimbang ancaman komunis Soviet yang pernah terjadi.

"*More Islam means less life, less liberty, and less happiness*," demikian komentar Geert memandang Islam, yang kurang lebih berarti semakin besar ke-Islam-an seseorang, maka semakin sedikit kebebasan, kehidupan, dan kebahagaiaan. Artinya, Geert memandang Islam sebagai agama yang kontra dengan kebebasan yang juga berimbas pada anggapan bahwa Islam merupakan agama kontra-perdamaian. Lebih jauh, atas "tanda kematian" akibat mengkritik Islam[3], Geert mempelajari Al-Qur'an dan kehidupan Nabi Muhammad dengan kesimpulan bahwa Islam lebih dekat kepada ideologi totaliter, bukan agama. "Saya merasa kasihan kepada Arab, Persia, India, dan Indonesia yang harus hidup di bawah penindasan Islam. Ini adalah sebuah sistem yang memberikan 'cap' kematian bagi orang yang keluar dari Islam, membungkam kritik, dan menyangkal tradisi 'kebebasan individu' dalam tradisi barat. Tanpa kebebasan, maka tidak akan ada kemakmuran dan kebahagiaan," ujar Geerts.

"Jika kita tidak menentang islamisasi, kita akan kehilangan segalanya: kebebasan kita, identitas kita, demokrasi kita, aturan hukum kita. Untuk melestarikan peradaban barat, kita harus melakukan empat hal: mempertahankan kebebasan berbicara, menolak relativisme budaya, melawan islamisasi, dan menghargai identitas nasional sebagai bangsa barat apakah Belanda, Perancis, Inggris, atau Amerika," tulis Geert di *The Washington Times*. Sontak pernyataan Geerts menuai hujatan dari berbagai kalangan muslim, terutama golongan "moderat" yang merasa Islam tidak seperti yang dilontarkan Geert. Beberapa peristiwa tersebut memberikan indikasi bahwa selama ini Islam dipandang sebagai agama yang menebar teror dan identik dengan kekerasan.

Menyikapi hal tersebut, John L. Esposito, seorang profesor dan direktur *The Prince Alwaleed Bin Talal Center for Muslim-Christian Understanding* di Universitas Georgetown, melalui Kantor Berita "Common Ground" (CG News)[4], mengakui bahwa kekejaman dan aksi teror dengan atas nama Islam merupak-

3. Menurut pengakuan Geert dalam The Washington Times, ia mendapatkan teror untuk dibunuh (dari kalangan muslim ekstremis—red) sesaat setelah memberikan kritik terhadap Islam, salah satunya berisi larangannya untuk memperluas Islam di Eropa. Hidup Geert merasa terancam pasca-melontarkan kritik terhadap Islam.

4. http://www.commongroundnews.org/article.php?id=20801&lan=en&sp=0



an tindakan para ekstremis yang pada akhirnya menghubungkan antara "Islam" dan "kekerasan". "Sebagaimana kepercayaan lain, doktrin agama secara normatif menolak tindakan radikal," ujar John.

Di Indonesia sendiri, serangkaian aksi teror yang mengatasnamakan "Islam" telah menyisakan stigma bahwa Islam adalah agama yang mengajarkan kekerasan. Pada tahun 1981, pesawat Garuda Indonesia dibajak teroris yang mengaku komando jihad. Pada tahun 1985 menimpa candi Borobudur. Pada tahun 2000, terjadi empat kasus sekaligus, yaitu Bom Kedubes Philipina, Bos Kedubes Malaysia, Bom Bursa Efek Jakarta, dan Bom Malam Natal. Pada tahun 2001 tercatat empat kasus: bom Gereja Santa Anna dan HKBP, Bom Plasa Atrium Senen, Bom restoran KFC Makassar, dan bom sekolah Australia. Pada tahun 2002, ada tiga kasus: Bom Tahun Baru 2002, Bom Bali, dan Bom McDonal's. Pada tahun 2003, terjadi Bom Kompleks Mabes Polri, Bom Bandara Soekarno-Hatta, dan Bom J.W. Marriott. Pada tahun 2004, tercatat ada tiga kasus: Bom Palopo, Bom Kedubes Australia, dan Bom Gereja Immanuel. Pada tahun 2005, lima aksi teror besar terjadi di Ambon, Bom Tentena, Bom Pamulang, Bom Bali, dan Bom Pasar Palu. Sementara itu, pada tahun 2009, terjadi Bom Jakarta. Menyusul dengan kasus serupa, terjadi penembakan warga sipil di Aceh dan perampokan Bank CIMB Niaga (2010), Bom Cirebon, Bom Gading Serpong, dan Bom Solo (2011), serta Bom Solo yang meledak di Pospam Gladak (2012)[5].

Kata "jihad" menjadi salah satu alasan populer sekaligus menjadi landasan teologis paling fundamental terkait dengan aksi terorisme yang dilakukan orang-orang ekstremis. Salah satu "referensi suci" yang memberikan jaminan kepada kalangan ektremis terkait dengan tindakan "teror" yang mengatasnamakan "jihad" adalah hadis riwayat Al-Bukhari dan Muslim, yakni: Dari Ibnu Mas'ud ra, ia berkata: "Rasulullah SAW bersabda: 'Tidak halal darah seorang muslim, kecuali karena salah satu dari tiga hal, yaitu orang yang berzina padahal ia sudah menikah, membunuh jiwa, dan orang yang meninggalkan agamanya serta memisahkan diri dari jama'ah." Hadis ini cukup populer, bahkan termasuk dalam kajian dalam pembahasan hukum pidana Islam (*jinayah*) yang diajarkan di sekolah atau kampus Islam. Menurut Legiman, seorang santri di salah satu pesantren di Pati, Jawa Tengah,

5. Kompas, 8 Oktober 2005

hadis tersebut menjadi landasan sakral untuk menghalalkan tindakan kekerasan, teror, dan membunuh[6], terutama kategori "keluar dari Islam" atau "keluar dari jamaah" yang diidentikkan dengan "murtad" dan berujung pada kesimpulan "kafir".

Konklusi terhadap kata "kafir" yang digeneralisasikan sebagai golongan "non-muslim" inilah yang kemudian menjadi persoalan yang cukup serius. Kenapa demikian? Sebab dengan pemahaman yang terlalu menggeneralisir ini, golongan ekstremis dapat memanfaatkan kata "kafir" untuk bertindak secara membabi buta, sebab kalimat "kafir" benar-benar merupakan sesuatu yang negatif dalam dalil-dalil legitimatif Islam sehingga eksistensinya harus dimusnahkan. Perhatikan saja beberapa dalil legitimatif berikut yang sering dijadikan pijakan untuk bertindak kekerasan. *"Orang muslim tidak dibunuh karena membunuh orang kafir."*[7]



Menurut Prof. Dr. Machasin, ayat-ayat yang sering dijadikan landasan untuk kekerasan antara lain, pertama: "*Kemudian apabila telah habislah bulan-bulan yang dihormati itu maka bunuhlah orang-orang Musyrik itu di mana saja kamu menemuinya, tawanlah mereka, dan kepunglah mereka, serta awasilah mereka di tiap-tiap tempat mengawas. Kemudian jika mereka bertaubat dan mendirikan sholat serta memberi zakat, maka lepaskanlah mereka. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun, lagi Maha Mengasihani.*" (QS. at-Taubah: 5). Kedua: "*Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan hari akhir, tidak mengharamkan apa yang telah diharamkan oleh Allah dan Rasul-Nya, dan tidak beragama dengan agama yang benar, yaitu dari orang-orang yang diberi kitab, sampai mereka membayar jizyah dengan patuh, sedang mereka dalam kedamaian tunduk.*" (QS. At-Taubah: 29). Ketiga: "*Wahai orang-orang yang beriman masuklah ke dalam (agama) Islam secara keseluruhan*" (QS. al-Baqarah: 208). Ayat-ayat tersebut, menurut Machasin, sering digunakan oleh orang-orang yang cenderung menerima pemahaman harfiah sebagai ayat-ayat yang melegitimasi tindakan-tindakan kekerasan.[8] Di samping ayat-ayat tersebut, konsep "jihad" dalam Islam juga sering dijadikan sebagai landasan teologis

---

6. Wawancara dengan Legiman, santri asal Pati, Jawa Tengah, yang di beberapa kesempatan saat mengaji membedah landasan legitimatif teroris dalam melakukan tindakan teror, Mei 2011

7. Shahih HR al-Bukhari

8. Machasin, *Fundamentalisme dan Terorisme,* dalam Negara Tuhan: The Thematic Encyclopedia, (Jakarta: SR Ins Publishing, 2004), hal. 811-812.

yang bisa melahirkan kekerasan.[9]

Saya tidak akan berlarut membahas ihwal "Islam dan kekerasan". Sebab, meskipun tindakan kekerasan dalam Islam ditopang oleh beberapa landasan teologis, tetapi hemat saya, agenda ekstremis Islam lebih didorong dari berbagai macam faktor di luar faktor teologis. Hemat saya pula, landasan teologis yang bersifat "kekerasan" hanya dijadikan dalil legitimatif yang mendukung terhadap landasan-landasan "X" lainnya untuk mencapai tujuan Islam secara politis. Meminjam terminologi Shireen T Hunter,[10] kekerasan yang biasa dilakoni kelompok-kelompok garis keras dilandasi beberapa alasan berikut, antara lain konsep *din wa daulah* (agama dan negara), semangat kembali ke Al-Quran dan Sunah, puritanisme dan keadilan sosial, kedaulatan syariat Islam, jihad sebagai instrumen gerakan, dan perlawanan terhadap barat yang begitu hegemonik.

Sejarah juga mencatat, kemelut Islam berbalut darah yang identik dengan peperangan dan kekerasan bukan semata karena "landasan teologis" Islam yang mengajarkan kekerasan, melainkan lebih kepada suasana sosial-politik yang tengah bergejolak. Bahkan potret kekerasan dalam Islam kontemporer sekalipun, cenderung bersifat politis. Dalam lintasan sejarah, catatan gerakan fundamentalisme yang ditengarai sebagai ideologi "kekerasan" dalam Islam banyak dipacu dengan situasi sosial-politik.

Sebagai contoh, pada masa pemerintahan Ali Bin Abi Thalib terdapat dua kubu yang secara politis bertentangan. Kubu Ali menginginkan mengangkat khalifah terlebih dahulu, setelah itu mencari solusi penyelesaian masalah pembunuhan Usman Bin Affan. Sedangkan kubu Muawiyah ingin menyelesaikan soal pembunuhan Usman, kemudian mengangkat khalifah. Perseteruan tersebut tidak mencapai titik temu yang berujung pada peperangan, saling membunuh satu sama lain, dan berakhir secara damai dengan sistem arbitrase (*tahkim*). Kelompok Ali yang menolak untuk *tahkim* akhirnya menyatakan keluar dari kelompok dan lahirlah Khawarij yang menyebabkan terbunuhnya Ali. Dengan jargon "*La hukma illa li-Allah*" dan rasa kecewa terhadap kedua kubu, Khawarij menilai antara Ali dan Muawiyah merupakan golongan yang "halal darahnya" untuk dibunuh.

Demikian halnya apa yang dilakukan ekstremis kelas wahid dunia, Osama Bin Laden melakukan tindakan ekstrem melawan barat, terutama Amerika Serikat, tidak leb-

---

9. Dwi Ratnasari, *Fundamentalisme Islam*, Jurnal dan Dakwah Komunikasi STAIN Purwokerto, 2010, hal. 7.

10. Mukhlas Syarkun dan W Ghorara, *Dunia Islam dalam benturan kepentingan dan Peradaban*, dalam Negara Tuhan, The Thematic Encyclopedia (Jakarta: SR Ins Publishing, 2004), hal. 491-493.

ih dari latar belakang yang bersifat sosial-politik. Dalam pernyataannya, Osama menjelaskan bahwa salah satu alasan untuk menyerang AS adalah *pertama*, AS bertanggung jawab atas tewasnya orang-orang Palestina, Libanon, Iraq.



Kedua, AS telah menduduki secara arogan di wilayah Arab Saudi yang merupakan tempat suci bagi kaum Islam. *Ketiga*, AS menerapkan standar ganda, yakni menyebut orang yang melawannya sebagai teroris, padahal AS sendiri menduduki negara kawasan Arab dan mencuri sumber daya yang tersedia di dalamnya. Ketika kelompok Osama menentang tindakan AS tersebut, AS menyebut kelompok Osama sebagai teroris. Sama halnya saat anak-anak Palestina melempari batu kepada tentara Israel, AS menyebut anak-anak Palestina sebagai teroris. Sementara itu, Israel yang menghancurkan gedung AS di Libanon dengan bom yang berisi puluhan anak tidak dikatakan sebagai teroris[11].

Dari berbagai deskripsi yang saya suguhkan baik fenomena klasik maupun fenomena kontemporer tersebut, bisa disimpulkan bahwa tindakan kekerasan yang selama ini menggunakan bendera Islam lebih dilatari pada persoalan yang berbau "sosial-politik", bukan persoalan bangunan "teologis" Islam yang mendukung tindakan kekerasan. Landasan teologis hanya dijadikan *hujjah* saat peristiwa sosial-politik yang berkecamuk melanda umat muslim. Lebih dari itu, "politisasi Islam" turut mewarnai lahirnya Islam garis keras sehingga publik semakin ter-generalisasi untuk memunculkan wacana bahwa Islam adalah kekerasan.

Demikian tesis saya dalam tulisan ini terkait dengan hal yang melatari munculnya gerakan-gerakan keislaman garis keras. Oleh karena itu, pada tulisan ini, bukan saja berupaya mencari bangunan teologis terkait Islam dan nilai-nilai perdamaian, melainkan berupaya melihat Islam secara komprehensif, utuh, dan universal, untuk melihat watak dan karaker Islam yang sesungguhnya: cintai damai atau cinta kekerasan?

Beberapa Catatan "Damai" dalam Islam

Ada beberapa kacamata yang bisa dipakai untuk melihat watak Islam.

11.http://www.inilah.com/read/detail/1476242/inilah-alasan-osama-bin-laden-jihad-melawan-as

Namun dalam tulisan ini saya lebih tertarik untuk menggunakan perspektif historis-normatif untuk kemudian ditarik kesimpulan secara teologis. Kenapa harus menggunaknan kaca mata historis? Al-Qur'an sebagai sumber utama hukum Islam bukan lahir dalam satu "gelondong" yang kemudian diturunkan Tuhan kepada Muhammad, melainkan diturunkan secara bertahap, yakni 22 tahun, 2 bulan, 22 hari. Itu artinya, Al-Qur'an merupakan kitab yang sangat logis-rasional yang mempertimbangkan situasi-kondisi pada saat itu. Karenanya, tidak heran jika pesan al-Qur'an terkadang "keras" dan terkadang "lunak" dalam rangka menyesuaikan situasi-kondisi saat itu.

Dengan demikian, seyogianya memahami al-Qur'an bukan semata secara harfiah-skriptural, tetapi harus memperhatikan dimensi waktu, tempat, situasi, dan kondisi sehinga pemahaman terhadap teks otoritatif Islam akan menjadi fleksibel, universal, dan kontekstual. Inilah alasan utama kenapa melihat watak Islam dari perspektif historis menjadi sangat mutlak diperlukan. Meski demikian, aspek normatif sebagai "teks" yang menjadi kajian utama diperlukan dalam rangka mempertemukan kedua aspek yang tidak dapat dipisah satu sama lain tersebut: "normatif" dan "historis". Tidak dapat dipisah karena digunakan untuk melihat watak Islam yang komprehensif-menyeluruh, bukan setengah-setengah yang pada akhirnya melahirkan watak Islam yang ekstrem-fundamental atau justru sekuler-liberal.

Sebelum melacak bangunan teologis Islam terkait dengan perdamaian, saya hendak memaparkan ketertarikan saya pada statemen Presiden AS Barrack Obama dalam mengkampayekan perdamaian di Universitas Kairo, Mesir. Di salah satu pidato, Obama memaparkan: "*As The Holy Koran tell us, 'Be Conscious of God and speak always the truth.*"[12] Dalam situs *Kompas.com* yang dilansir dari *Associated Press* (AP), Obama mengatakan, "Kitab Suci Al-Qur'an mengajarkan kepada kita bahwa barang siapa membunuh seseorang yang tak berdosa, maka seakan-akan ia telah membunuh semua manusia, dan Kitab Suci Al-Quran juga mengajarkan barang siapa memelihara kehidupan seorang manusia, maka seakan-akan ia telah memelihara kehidupan semua manusia."

Apa yang Obama kutip sebagai bentuk kampanye perdamaian dikutip dari Al-Quran Al-Maidah ayat 32:

مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن
قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ
فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا
أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً وَلَقَدْ جَاءتْهُمْ رُسُلُنَا
بِالبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيراً مِّنْهُم بَعْدَ ذَلِكَ فِي
الأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ

12.http://www.jihadwatch.org/2009/06/obama-quoted-a-quran-verse-about-waging-war-to-argue-for-peace-and-shared-interests.html

"Oleh karena itu, Kami tetapkan (suatu hukum) bagi Bani Israil bahwa: barangsiapa yang membunuh seorang manusia, bukan karena orang itu (membunuh) orang lain, atau bukan karena membuat kerusakan di muka bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh manusia seluruhnya. Dan barangsiapa yang memelihara kehidupan seorang manusia, maka seolah-olah dia telah memelihara kehidupan manusia semuanya. Dan sesungguhnya telah datang kepada mereka rasul-rasul Kami dengan (membawa) keterangan-keterangan yang jelas, kemudian banyak di antara mereka sesudah itu sungguh-sungguh melampaui batas dalam berbuat kerusakan dimuka bumi."

Obama juga menukil ayat Al-Quran yang cukup populer untuk mengkampanyekan perdamaian, yaitu QS Al-Hujarat 13. Al-Qur'an Surat Hujarat 13 menjelaskan bahwa manusia diciptakan berbangsa-bangsa agar saling mengenali: *"Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan dan menjadikanmu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenali.."*

Lepas dari kontroversi bahwa pidato Obama penuh dengan nuansa politik atau tidak, tetapi setidaknya pidato Obama memberikan "ruang" bagi representasi "barat" untuk memberikan argumentasi seputar watak Islam dalam perspektif teolo-



gis. Kata "damai" menjadi substansi yang tidak dapat dimungkiri bagi semua kalangan dalam memberikan interpretasi terhadap Al-Quran (baca: Islam).

Demikian juga dalam QS. Kafirun 6: *"Untukmu agamamu dan untukku agamaku"*. Ayat ini mengisyaratkan untuk tidak mencampuri keyakinan orang lain dan menghargai agama orang lain. Harapannya, agar manusia tidak saling mempertahankan klaim "kebenaran" masing-masing keyakinan yang berdampak pada konflik dan pertikaian. Surat di atas mengisyaratkan untuk bersikap inklusif, terbuka, dan toleran terhadap perbedaan keyakinan untuk menciptakan kedamaian.[13]

Islam dan "Three Peace Agreement"

Sejarah Islam memang tidak pernah lepas dari konflik, perang, dan kekerasan. Namun bagi saya, konflik muncul sejak zaman Muhammad karena memang Islam sedang mer-

13. Lismanto, *Islam dan Pancasila Menjamin Kebebasan Beragama*, islamlib.com, 1/6/2011

intis untuk mempertahankan eksistensinya sehingga wajar ketika eksistensi Islam tengah dalam ancaman, Islam menampilkan "wajah garang" untuk melakukan perlawanan—dalam rangka melakukan proteksi—terhadap kelompok-kelompok yang dapat mengancam eksistensi Islam. Oleh karena itu, muncul ayat-ayat "perang" dan ayat-ayat "damai" dari Tuhan yang diwahyukan kepada Muhammad mengingat kondisi pada waktu itu yang memang tidak menentu. Saat kondisi mengancam eksistensi Islam, berbagai ayat atau ijtihad Muhammad sendiri (baca: hadis) mengharuskan untuk melakukan perlawanan sehingga ayat-ayat yang muncul adalah ayat "perang" atau "ayat premanis". Tetapi saat kondisi kondusif, Islam mengajarkan untuk saling mengasihi, mengajarkan kerukunan, perdamaian, bahkan saling membantu lintas keyakinan dan kelompok. Inilah sisi-sisi keluwesan ayat-ayat Islam sehingga tidak bisa hanya dipahami dari satu sisi yang justru akan menampilkan Islam sebagai agama yang eksklusif, intoleran, dan "kaku".

Bukan suatu konsep yang brilian jika di satu sisi Islam mengajarkan perdamaian, tetapi di sisi yang lain saat diserang kelompok lain justru berdiam diri hanya karena mempertahankan ajaran "damai" secara kaku. Karenanya, hemat saya, Islam secara substantif-universal mengajarkan "damai". Namun di saat kondisi yang darurat, menekan, dan mengancam eksistensi Islam, adalah sebuah anjuran untuk melakukan perlawanan. Ini adalah konsep yang lumrah, sunatullah, dan memang mutlak. Kalau boleh meraba, dalam dialektika soal Islam dan perdamaian, saya menawarkan konsep bahwa hukum asal Islam adalah damai, namun dalam kondisi tertentu, hukum asal Islam yang semula damai bisa saja ditangguhkan untuk sementara waktu dalam rangka penyelamatan eksistensi Islam. Hukum asal watak Islam adalah *al-ashlu fi al-islam huwa al-salam* (perdamaian), bukan *al-ashlu fi al-islam huwa al-harb* (perang).

Salah satu dokumen yang mencatat aktivitas rekonsiliasi yang ditawarkan Muhammad adalah piagam Madinah, perjanjian Hudaibiyah, dan piagam Aelia. Ketiga dokumen tersebut bisa dikatakan sebagai "three peace agreement" yang sangat tua terkait dengan tawaran damai. Piagam Madinah sendiri merupakan tawaran damai bagi segenap suku yang berseteru di Madinah. Dengan adanya piagam Madinah, realitas masyarakat Madinah yang plural menjadi satu tujuan dalam wilayah Madinah. Lebih dari itu, persatuan masyarakat Madinah membuat "negara" Madinah menjadi kuat dalam satu kesatuan front untuk menghalau terhadap musuh di luar Madinah. Segenap umat lintas suku dan agama berdampingan secara damai dalam Madinah. Inilah kemudian yang membuat para peneliti tertarik untuk mengkaji Piagam Madinah sebagai dokumen tua yang mengajarkan negara yang demokratis, toleransi, perdamaian, dan menjamin hak asaasi manusia jauh sebelum Universal Declaration



of Human Right (1948) dicetuskan.

Salah satu kutipan dari isi piagam Madinah yang memuat tentang perdamaian adalah 1) *Apabila mereka diajak kepada perdamaian dan membuat perjanjian damai, mereka tetap sedia untuk berdamai dan membuat perjanjian damai*. 2) *Setiap kali ajakan perdamaian seperti demikian, sesungguhnya kaum yang beriman harus melakukannya, kecuali terhadap orang (negara) yang menunjukkan permusuhan terhadap agama Islam*. 3) *Kewajiban atas setiap warga negara mengambil bagian dari pihak mereka untuk perdamaian*. Piagam Madinah juga memberikan sinyal agar setiap individu tidak boleh menyakiti dan memusuhi individu atau kaum lain. Hendaklah tolong-menolong demi pembangunan, ekonomi, dan keselamatan. Substansi dari piagam Madinah adalah bukan saja mendirikan negara yang demokratis dan menjunjung toleransi, tetapi juga mewajibkan untuk menyerukan perdamaian kepada siapapun, termasuk orang lintas suku, kepercayaan, dan agama.

Sementara itu, perjanjian Hudaibiyah merupakan sebuah bentuk tawaran damai dari Muhammad sebagai pemimpin Madinah kepada pemimpin kaum suku Quraisy sebagai penguasa Mekah untuk melakukan perjanjian damai. Sepintas, perjanjian ini terkesan dipenuhi dengan nuansa politis. Tetapi dokumen ini setidaknya memberikan instrumen bahwa Nabi selalu menawarkan perdamaian dalam rangka menyelesaikan permasalahan. Salah satu isi dari perjanjian Hudaibiyah adalah "Kedua belah pihak setuju untuk melakukan gencatan senjata."

Untuk piagam Aelia, ia mempunyai peran penting dalam menciptakan stabilitas politik dan perkembangan Islam di Aelia kala itu. Lalu nama Aelia berganti menjadi Al-Quds pada masa kekuasaan Abbasiyah. Persentuhan Islam di kota ini terjadi setelah Isra mi'raj Nabi dari Makkah ke Palestina ketika pada abad ke-15 H, Khalifah Umar bin Khattab memasuki kota tersebut. Penguasa Aelia saat itu secara khusus meminta Umar membuat perjanjian serah terima kota, perjanjian Aelia sering disebut juga sebagai konvensi Umar pada 20 rabi'ul amal 15 H. Isi perjanjian Aelia adalah pernyataan politis penguasa kepada wilayah kekuasaannya utnuk memberikan jaminan keamanan harta dan jiwa, jaminan kebebasan beragama, dan kewajiban membayar pajak[14]. Ketiga dokumen penting tersebut (Piagam Madinah, perjanjian Hudaibiyah, dan piagam Aelia) menjadi catatan penting bagi

14.http://forum.detik.com/sejarah-piagam-madinah-perjanjian-hudaibiyah-dan-piagam-aelia-t585801.html

penelusuran sejarah politik Islam yang menawarkan perdamaian sebagai solusi terhadap perseteruan di antara suku-suku Arab waktu itu.

Menelusuri "Perdamaian" dalam Teologi Islam

Kata "Islam" berasal dari bahasa Arab, yang diambil dari kata salima atau aslama. Kata salima, maupun aslama mengandung arti berserah diri, patuh dan taat[15]. Menurut Razi Ahmad, kata Islam merupakan kata jadian bahasa Arab, salama yang berarti menjadi tenteram, menjadi tenang, untuk melaksanakan tugas, menjadi jujur dan betul-betul damai. Dengan demikian, kata ini bermakna kedamaian, keselamatan, keamanan dan penyelamatan[16]. Nurcholis Madjid mengatakan bahwa sikap pasrah kepada Tuhan merupakan hakikat dari pengertian Islam. Menurutnya, sikap pasrah kepada Tuhan bukan saja merupakan ajaran Tuhan, tetapi ia diajarkan olehNya dengan disangkutkan kepada alam manusia itu sendiri. Dengan kata lain, ia diajarkan sebagai pemenuhan alam manusia sehingga pertumbuhan perwujudannya pada manusia selalu bersifat dari dalam, tidak tumbuh, apalagi dipaksakan dari luar. Hal itu menurutnya adalah tidak otentik karena kehilangan dimensinya yang paling mendasar dan mendalam, yaitu kemurnian atau keikhlasan[17].

Dengan demikian, Islam sangat antikekerasan dalam segala hal. Islam tidak menyukai cara-cara kekerasan atas nama apapun, termasuk atas nama agama atau Tuhan. Untuk mencapai tujuan, Islam selalu mengajarkan kepada umatnya sikap dan harapan-harapan yang realistik dengan mengambil jalan tengah dalam memecahkan setiap persoalan sehari-hari dan memusatkan perhatian pada semangat persamaan, persaudaraan, cinta dan kemurnian karakter.[18]

Sementara itu, dari kata "Islam" sendiri, agama Islam merupakan agama yang mendambakan, bercita-cita, dan berharap agar "kedamaian" menjadi salah satu tujuan utama di atas segalanya. Dengan penamaan inilah, umat muslim diharapkan menjadi pelopor terwujudnya perdamaian di muka bumi. Lebih jauh, demikian hakikat manusia dipilih menjadi "khalifah" di bumi oleh Tuhan, tak lain untuk menumbuhkan perdamaian di dunia. Belum lagi simbol sapaan bagi umat Islam dengan mengucapkan *assalamualaikum* (عليكم السلام) yang berarti kedamaian atau kesejahteraan, atau dalam bahasa Ibrani: *shalom aleichem* yang memiliki arti serupa: kedamaian. Inilah sebenarnya ajaran

15. Abudin Nata, *Metodologi Studi Islam*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002), hal. 62

16. Razi Ahmad, "Islam, Anti-Kekerasan, dan Transformasi Global" dalam Abdurrahman Wahid dkk, Islam Tanpa Kekerasan (Yogyakarta: LKiS 1998), hal. 52.

17. Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemoderenan* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992), hal. 426-427.

18. Razi Ahmad, *Islam, Anti-Kekerasan, dan Transformasi Global*, hal. 51.

sederhana yang sangat "tua" yang menjadi inti dari segala inti ajaran agama. Dengan demikian, saya dapat katakan bahwa perdamaian merupakan basis dari teologi Islam, termasuk teologi agama-agama di dunia.



Secara garis besar, ada beberapa ayat dalam Al-Qur'an yang mendukung sikap antikekerasan dan perdamaian, salah satunya QS Al Anbiya' ayat 107: *Wama arsalnaka illa rahmatan lil alamin* (dan tiadalah Kami mengutus kamu, kecuali untuk menjadi rahmat bagi semesta alam; *and We have not sent you (Muhammad), except as a mercy to the worlds*). Ayat ini secara gamblang menjelaskan bahwa Tuhan menurunkan Muhammad (pembawa Islam) untuk menebar kedamaian, bukan kekerasan. "Lil alamin" menunjukkan bahwa kesejahteraan dan kedamaian itu ditujukan bukan saja bagi umat muslim, tetapi manusia segala agama, manusia segala suku, manusia segala bahasa, dan seluruh alam semesta. Dengan demikian, secara filosofis, ayat ini mewajibkan setiap manusia—terlebih umat Islam—untuk menjaga semesta dari kerusakan, termasuk di dalamnya manusia, tumbuhan, hewan, dan segala isinya. Dan semua itu akan terwujud jika satu sama lain memegang prinsip "damai".

"Tidak ada paksaan dalam agama. Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar dan yang sesat" (QS 2: 256). Ayat ini juga memberikan isyarat bahwa pemaksaan dalam beragama yang acapkali mendorong timbulnya kekerasan merupakan tindakan yang tidak dibenarkan, karena Tuhan sendiri sudah memberikan peringatan.

Menurut Mohamed Fathi Osman[19], Kita harus mampu menampilkan *din* (agama) sebagai sumber kedamaian dan kasih sayang. Satu-satunya jalan adalah kembali kapada *din* sebagai esensi, substansi, kualitas, intisari, dan "isi" tanpa mengabaikan manifestasi, bentuk, identitas, label, dan "kulit". Bagaimanapun, *din* sebagai esensi, substansi, kualitas, intisari, dan "isi" pasti lebih penting daripada *din* sebagai manifestasi, bentuk, identitas, label, dan "kulit". Agama bertujuan untuk menciptakan kedamaian, bukan untuk melahirkan permusuhan.

Lebih-lebih keterangan pada QS Al Kafirun ayat 6: *lakum dinukum waliyadin*; untukmu agamamu, untukku agamaku; yang menekankan untuk

---

19 Mohamed Fathi Osman, *Islam, Pluralisme, dan Toleransi Keagamaan*, (Jakarta: Democracy Project, 2012), hal. 205-206

tidak mempermasalahkan persoalan perbedaan keyakinan yang selama ini turut menyumbang terwujudnya konflik. Agama seharusnya menjadi "oase" yang menyejukkan bagi siapa saja yang tengah berkonflik, bukan sebagai penyebab terjadinya konflik. Ayat tersebut secara implisit menekankan pada aspek untuk tidak saling mempertentangkan keyakinan demi memelihara perdamaian. Dengan begitu, kita bisa menjumpai titik terang bahwa perdamaian di atas segalanya. Ayat ini juga menjadi salah satu pelopor untuk menebarkan perdamaian melalui pemahaman di antara umat beragama untuk tidak saling menyerang, tidak mempertentangkan, dan tidak mempermasalahkan persoalan-persoalan teologis yang memicu terwujudnya kekerasan, perang, dan konflik. Dan justru karena itu, saya sangat sepakat dengan pernyataan Gus Dur yang mengajarkan bahwa syariat yang *kaffah* adalah "damai", bukan rincian-rincian hukum yang normatif.

Tawaran Baru Konsep "Murtad" dan "Damai"

Kaitannya dengan keutamaan dalam mengamalkan kedamaian, Muhammad bersabda: *"Lâ yu'minu ahadukum hattâ yuhibba li-akhîhi mâ yuhibbu li-nafsih,"* yang berarti tidak beriman seseorang sampai dia mencintai orang lain seperti mencintai dirinya sendiri. Sabda Nabi tersebut berupaya mewujudkan perdamaian dunia melalui saling mengasihi antarmanusia sebagaimana mencintai diri sendiri. Bahkan konsekuensi yang harus diterima saat tidak melakukan "damai" kepada sesama manusia harus dibayar mahal dengan klaim "tidak beriman". Betapa menakjubkan ketika saya harus menarik kesimpulan dari sabda Nabi tersebut dengan tawaran konsep sebagai berikut: "Orang murtad adalah orang yang tidak menerbar kedamaian." Sehingga kategori murtad (*apostasy*), bukan lagi ditujukan kepada seseorang yang keluar dari "Islam" sebagai agama secara formal-normatif (*religion*), tetapi keluar dari "Islam" sebagai sebuah makna substantif yang berarti "damai" (*peace*).

Jika senior besar saya, Sumanto Al-Qurtuby—sekarang pengajar di Universitas Notre Dam, Amerika Serikat—pernah menuliskan konsep tentang murtad sebagai pembangkang atau keluar dari konteks "negara", bukan dalam konteks "agama", maka dalam tulisan ini saya menawarkan konsep "murtad" yang berarti keluar dari Islam sebagai "kata" yang dimaknai secara harfiah, yaitu keluar dari keselamatan, kesejahteraan, dan kedamaian. Siapapun yang tidak menebarkan kedamaian di muka bumi sebagai konsekuensi logis terhadap pertanggungjawaban manusia sebagai khalifah yang ditunjuk Tuhan untuk menyemai perdamaian di dunia, maka seseorang itu bisa dikatakan "tidak beriman", keluar dari Islam, dan murtad. Maksud saya, keluar dari "Islam" di hadapan Tuhan, bukan di hadapan manusia yang terbiasa dengan aturan dan ketentuan agama yang normatif-formalistik. Ini adalah sebuah tawaran belaka, bukan sebagai konsep yang harus diterapkan. Bo-

leh jadi, Anda mengatakan bahwa tawaran ini hanyalah isapan jempol belaka.

Muhammad juga bersabda, "*Al-muslim man salima al-muslimûn min lisânihi wa yadayh* (Orang Islam adalah orang yang bisa memberikan rasa aman dan kedamaian kepada orang lain, baik dengan lisan maupun tangannya). Kalimat ini juga menjadi landasan filosofis yang mendalam betapa seorang muslim tidak sekadar menjalankan amalan-amalan yang bersifat praktis, seperti salat, puasa, zakat, haji, atau berbagai tindakan lain yang disyaratkan Islam, lebih dari itu, esensi seorang muslim adalah orang yang bisa membuat orang lain menjadi aman dan menciptakan kedamaian. Atau justru, sabda Nabi tersebut merupakan bentuk konotasi dari pernyataan "Orang yang tidak bisa memberikan rasa aman dan kedamaian kepada orang lain adalah bukan orang Islam." Dengan kata lain, sabda Nabi tersebut hendak menyatakan bahwa orang yang tidak bisa memberikan rasa aman dan kedamaian bagi orang lain adalah murtad (bukan orang Islam; keluar dari Islam).

Maka tidak heran jika As-Syatibi menyatakan bahwa substansi dari syariat tak lain adalah untuk kemaslahatan. Kemaslahatan adalah untuk menciptakan perdamaian di muka bumi. Demikianlah betapa kedamaian menjadi esensi dalam agama dan kehidupan, dan kedamaian tersebut adalah untuk manusia dan segenap alam, bukan untuk Tuhan, malaikat, ataupun iblis. Sehingga kaitannya dengan analisis tersebut, saya harus memberikan "quotes" bahwa "puncak dari beragama adalah kemanusiaan."

Ada cara untuk menuju kedamaian. Menurut Budhi Munawar-Rachman dalam bukunya, *Membela Kebebasan Beragama: Percakapan tentang Sekularisme, Liberalisme, dan Pluralisme* (2011), mengatakan bahwa salah satu cara untuk membentuk perdamaian adalah dengan pemahaman tentang pluralisme. Hemat saya, ada banyak cara menuju perdamaian. Salah satunya—seperti yang ditawarkan Budhi—adalah pluralisme. Di sini saya tidak membahas tentang hal itu, yang saya tekankan di sini adalah betapa perdamaian menjadi ajaran paling tua, ajaran yang esensial dan substantif dari agama-agama.

Gus Dur dalam tulisannya berjudul *Islam: Ideologis Ataukah Kultural*[20], mengatakan bahwa ayat Al-Qur'an yang berbunyi "*udhkuluu fi al silmi kaffah*" (QS Al-Baqarah 128), seringkali ditafsirkan secara literal oleh pada pendukung Islam formalis. Jika kelompok Islam formalis yang menafsirkan kata "*al silmi*" dengan kata "Islami", Gus Dur menafsirkan kata tersebut dengan "perdamaian". Menurut Gus Dur, konsekuensi dari kedua penafsiran itu punya implikasi luas. Mereka yang terbiasa den-

20. Abdurrahman Wahid, *Islamku, Islam Anda, Islam Kita: Agama Masyarakat Negara Demokrasi*, (Jakarta: Democracy Project, 2011), hal. xvi-xvii

gan formalisasi, akan terikat kepada upaya-upaya untuk mewujudkan "sistem Islami" secara fundamental dengan mengabaikan pluralitas masyarakat. Akibatnya, pemahaman seperti ini akan menjadikan warga negara non-Muslim menjadi warga negara kelas dua. Tafsiran "al silmi" yang berarti "Islam" juga akan memberikan implikasi yang cukup serius terkait dengan egoisme kelompok-agama dan eksklusivisme yang dapat menyebabkan konflik. Ujungnya, perdamaian menjadi tergadaikan.

Harus kita pahami, bahwa dalam sejarah Islam yang panjang, kaum muslimin tidak menggunakan kekerasan dan terorisme untuk memaksakan kehendak. Lalu, bagaimanakah cara kaum muslimin dapat mengadakan koreksi terhadap langkah-langkah yang salah, atau melakukan "responsi yang benar" atas tantangan berat yang dihadapi? Jawabannya, yaitu dengan mengadakan penafsiran baru (*reinterpretasi*). Melalui mekanisme inilah, kaum muslimin melakukan koreksi atas kesalahan-kesalahan yang diperbuat sebelumnya, maupun memberikan respon yang memadai atas tantangan yang dihadapi. Jelas, dengan demikian Islam adalah "agama kedamaian" bukannya "agama kekerasan".[21]

Konflik merupakan sesuatu yang alamiah, berdasarkan sunatullah, bahkan sejak zaman sebelum Adam diturunkan ke Bumi, konflik adalah sebuah keniscayaan. Karena itu, hadirnya aturan-aturan yang terkover dalam agama diharapkan dapat menjadi sebuah tawaran solusi bagi konflik-konflik yang muncul karena memang secara alamiah konflik pasti selalu ada. Namun ketika agama justru menjadi biang terjadinya konflik—alih-alih berujung pada kekerasan dan perang—ini menjadi pertanyaan besar. Yang salah agama atau orang yang memberikan interpretasi terhadap agama?

Ajaran Islam secara esensial-substansial adalah perdamaian. Sebagaimana dijelaskan di awal, kata "Islam" sendiri berarti damai, keselamatan, kesejahteraan. Demikian halnya simbol Islam dalam menyapa seseorang dengan kalimat yang berarti kesejahteraan, kedamaian. Belum lagi ayat-ayat dalam Al-Qur'an dan hadis yang mengajarkan kepada umat muslim untuk melaksanakan kebaikan dalam rangka menyemai kedamaian di muka bumi. Namun ketika terjadi interpretasi secara politis terhadap ayat-ayat Al-Quran maupun hadis, hal tersebut menjadi persoalan lain, bukan menjadi wilayah secara teologis. Dengan demikian, bisa disimpulkan bahwa inti daripada segala inti agama adalah perdamaian, dan puncak tertinggi beragama adalah kemanusiaan.[*j*]

---

21. *Ibid*, hal. 322-323

Daftar Pustaka

Abdurrahman Wahid, *Islamku, Islam Anda, Islam Kita: Agama Masyarakat Negara Demokrasi,* Jakarta: Democracy Project, 2011.

Abudin Nata, *Metodologi Studi Islam*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002.

Dwi Ratnasari, *Fundamentalisme Islam*, Jurnal dan Dakwah Komunikasi STAIN Purwokerto, 2010.

Geert Wilders , *Marked for Death: Islam's War Againts The West and Me,* Washington: Regnery Publishing, 2012

http://forum.detik.com/sejarah-piagam-madinah-perjanjian-hudaibiyah-dan-piagam-aelia-t585801.html

http://www.commongroundnews.org/article.php?id=20801&lan=en&sp=0

http://www.inilah.com/read/detail/1476242/inilah-alasan-osama-bin-laden-jihad-melawan-as

http://www.jihadwatch.org/2009/06/obama-quoted-a-quran-verse-about-waging-war-to-argue-for-peace-and-shared-interests.html

http://www.nbcnews.com/id/44430432/ns/us_news-9_11_ten_years_later/#.UTH0wzdTAxg

http://www.washingtontimes.com/news/2012/may/4/resisting-threat-of-fanatical-islam/

Kompas, 8 Oktober 2005.

Lismanto, *Islam dan Pancasila Menjamin Kebebasan Beragama*, islamlib.com, 1/6/2011

Machasin, *Fundamentalisme dan Terorisme,* dalam Negara Tuhan: The Thematic Encyclopedia, Jakarta: SR Ins Publishing, 2004.

Mohamed Fathi Osman, *Islam, Pluralisme, dan Toleransi Keagamaan*, Jakarta: Democracy Project, 2012.

Mukhlas Syarkun dan W Ghorara, *Dunia Islam dalam benturan kepentingan dan Peradaban*, dalam Negara Tuhan, The Thematic Encyclopedia (Jakarta: SR Ins Publishing, 2004), hal. 491-493.

Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemoderenan*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992.

Razi Ahmad, "Islam, Anti-Kekerasan, dan Transformasi Global" dalam Abdurrahman Wahid dkk, Islam Tanpa Kekerasan,Yogyakarta: LKiS 1998.

Razi Ahmad, *Islam, Anti-Kekerasan, dan Transformasi Global*.

Shahih HR al-Bukhari, Maktabah Syamilah

Wawancara dengan Legiman, santri asal Pati, Jawa Tengah, bulan Mei 2011





Rancang Bangun Teologi Perdamaian dalam Islam



Muhamad Zainal Mawahib

Pemimpin Redaksi Jurnal Justisia
Mahasiswa Jurusan Ahwal Al-Syakhsiyah
Prodi Konsentrasi Ilmu Falak

Di Pakistan, pada tahun 1953 pernah terjadi kerusuhan hebat yang menelan banyak korban, baik harta maupun nyawa manusia. Kejadian ini berpangkal pada tuntutan dari kalangan ulama Pakistan agar Menteri Luar Negeri Pakistan, saat itu Muhammad Zafrullah Khan dikeluarkan dari kabinet. Alasannya karena dia seorang Qadiyani yang harus diperlakukan sebagai minoritas non-muslim. Oleh karenanya ia tidak diperkenankan untuk menduduki jabatan pemerintahan Pakistan yang notabenenya sebagai negara Islam. Tuntutan itu sebatas pemecatan karena Qadiyani dianggap sebagai *kafir dzimmi*. Jika saja ia seorang Qadiyani baru dan sebelumnya orang Islam, maka ia dihukum mati dengan alasan *riddah*.

Pada saat itu, Khwaja Nazimuddin sebagai Perdana Menteri Pakistan, ia tidak bersedia begitu saja tunduk dengan tuntutan tersebut. Ia tetap berpegang pada semangat yang diwariskan oleh Ali Jinnah, pendiri Pakistan, tentang kewarganegaraan yang tidak mengenal diskriminasi, baik etnis maupun agama. Namun keadaan memuncak, akhirnya pemerintah Pakistan mem-

berlakukan hukum darurat militer dan mengambil tindakan tegas dan pertumpahan darah pun tidak dapat dihindarkan.

Peristiwa tersebut dimajukan ke sebuah mahkamah untuk melakukan penyelidikan secara menyeluruh dan mendalam. Dari pihak mahkamah meminta keterangan dari beberapa tokoh ulama yang mengajukan kasus tersebut. Kepada mereka antara lain diajukan pertanyaan tentang definisi Islam dan muslim. Yang menarik, jawaban dari mereka berbeda-beda. Terhadap kenyataan itu hakim mahkamah memberikan komentar, sebagai berikut:

"Memperhatikan berbagai definisi yang diberikan para ulama, kita tidak perlu memberikan komentar kecuali bahwa tidak ada dua ulama yang sepakat dalam masalah yang fundamental ini. Bila kita membuat definisi kita sendiri sebagaimana masing-masing ulama itu melakukannya, dan definisi itu berbeda dengan definisi yang diberikan oleh para ulama, tak ayal lagi kita telah keluar dari lingkungan Islam. Dan bila kita menerima definisi yang diberikan salah seorang ulama itu, kita akan tetap dianggap muslim menurut ulama tersebut namun kafir menurut definisi lainnya."[1]

Dari cerita dan kutipan di atas, mungkin bisa menjadi argumen penguat bahwa apa pun namanya, bukan tanpa alasan. Terbentuknya alasan-alasan tersebut tidak lain berakar dari latar belakang pengalaman dalam hidup. Karena disadari atau tidak, Tuhan menciptakan manusia dalam kemajemukan. Bahkan bayi yang lahir kembar sekali pun pasti memiliki hal yang membedakan antara satu dengan yang lain. Lanjut lagi, perbedaan tersebut dapat dalam sekala besar seperti perbedaan budaya, adat, kepercayaan, keyakinan dan bahkan agama. Tantangannya kemudian, ketika setiap personal tidak dapat menerima perbedaan dalam berinteraksi sosial, maka ketimpangan dalam kehidupan sosial pun akan terganggu. Tindakan kekerasan, kerusuhan dan sebagainya pun akan terjadi.

Hal demikian lah yang sering terjadi pada kehidupan sosial sekarang ini, bahkan ini seperti sesuatu yang tidak dapat dihindari. Sejarah telah mencatat banyak sekali kasus-kasus yang timbul akibat dari intoleran dalam menerima perbedaan, lebih-lebih perbedaan dalam hal keagamaan dan lebih mengerucut lagi perbedaan antar personal.

Awal Keretakan Islam

Dalam perkembangan umat Islam sejak dahulu hingga sekarang timbul dan berkembang berbagai pemahaman tentang agama, baik yang melembaga menjadi sebuah aliran atau mazhab keagamaan, maupun yang

1. Lihat Djohan Effendi, *Plurasime dan Kebebasan Beragama*, Cet. III, Yogyakarta: Institut DIAN, 2011, hal. 131. Kuitpan ini dikutib dari *Report of The Court of Inquity Contituted under Punjab Act II of 1954 to Enquire into Punjab Disturbance of 1953*, hal. 218.

berserakan dalam pemahaman individual.

Pergolakan tersebut dalam kancah sejarah Islam selalu terjebak pada apa yang disebut oleh Emert Gellner sebagai kenyataan oposisi biner.[2] Akibatnya, di antara umat Islam sendiri terjebak dalam perdebatan hingga tidak jarang dalam konteks praksis perdebatan itu mengarah pada tindakan nyata dan saling menebar teror, baik teror pemahaman seperti tuduhan kafir, maupun teror dalam bentuk fisik.

Pada masa Nabi Muhammad, segala sesuatu disandarkan kepada beliau, begitu sentralnya di samping sebagai Nabi, Rasul, beliau juga seorang kepala negara dan kepala pemerintahan. Sehingga ketika Beliau wafat, masyarakat Madinah disibukkan memikirkan pengganti sebagai kepala pemerintahan.

Berawal dari sini, yaitu setelah wafatnya Nabi Muhammad, babak awal persoalan politik dalam Islam bergulir. Tidak adanya mekanisme yang diwariskan, terkait dengan kelanjutan pemegang kekuasaan teratas umat Islam menjadi akar perpecahan. Kekuasaan pun menjadi tema yang cukup nyaring diteriakkan oleh para sahabat sehingga menyebabkan titik awal keretakan umat Islam. Fakta sejarah menunjukkan bahwa kekuasaan era *Khulafa' al-Rasyidin* mengalami dinamika yang cukup kuat, kemudian menyebabkan terjadinya kontestan di internal umat Islam sehingga memunculkan polarisasi sikap dalam memahami kekuasaan.[3] Bahkan seorang sejarawan agama terkemuka al-Syahrastani mengungkapkan "Tidak pernah ada persoalan yang lebih berdarah kecuali tentang kekhalifahan".[4]

---

2. Opisisi biner yang dimaksud adalah para pemikir –sekaligus partisannya– yang selalu berada dalam kondisi saling bertabrakan sesuai dengan kerangka gerak dalam memahami dialektika Islam dan Politik. Di satu pihak ada kelompok yang kuat menggunakan rasio dan di pihak yang berbeda berjuga ada kelompok yang kuat melihat dari perspektif keimanan, meskipun juga diakui Gellner saat ini posisi tersebut semakin melebar bukan sekedar dua kelompok tapi telah beragam, lihat Ernest Gellner, *Menolak Posmodernisme; Antara Fundamentalisme Rasional dan Fundamentalisme Religius*, Terj. Hendro Prasetyo dkk, Bandung: Mizan, 1994, hal. 11.

3. Polarisasi ini tidak saja terjadi dalam konteks kekuasaan politik, tapi juga mengarah pada polarisasi pemahaman keagamaan hingga, misalnya dalam konteks teologi, muncul aliran Mu'tazilah, Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah, Khawarij dan lain-lain. Atas alasan ini, maka tidak salah kemudian Muhammad Abu Zahro mengatakan Bahwa *"Thabi'ah al-Siyasah al-Islamiyyah Dzatu Shila bi al-Din"* (karakter politik Islam senantiasa bersambung dengan agama). lihat, Muhammad Abu Zahro, *Tarikh al-Madzahib al-Islamiyyah fi al-Siyasah wa al-Aqidah wa Tarikh al-Madzahib al-Fiqhiyyah* (Kairo: Dar al-Fikr, Tth), 31.

4. Lihat Philips K. Hitti, *History of The Arabs*, R. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi (pernerjemah), Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2010, hal. 174, lihat pula Al-Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, Cureton ed., London 1842-1846, hal. 12.

Masa pemerintahan Abu Bakar, Umar, Ustman dan selanjutnya Ali bin Abi Thalib menyimpan persoalan yang bahkan menuai beban psikis bagi umat Islam. Hal ini dikarenakan, dalam proses peralihan kekuasaan di antara mereka diiringi berbagai intrik, bahkan mengarah pada situasi yang berdarah-darah, sekalipun tidak secara langsung. Mengutip pendapat Mahmud Ismail dalam bukunya *al-Islam al-Siyasi*, bahwa tradisi hukum dan politik yang dibangun era *Khulafa' al-Rasyidin*[5] selalu mengalami perbedaan sebab sesuai dengan karakternya bahwa politik adalah persoalan dunia. Dan dunia senantiasa mengarah pada titik perubahan.[6] Perubahan ini sesuai dengan kondisi, situasi dan pemegang kekuasaan.

Pada saat Ali bi Abi Thalib memimpin menjadi khalifah[7] menggantikan Utsman[8], ia mendapatkan tantangan dari para pemuka yang ingin juga menjadi khalifah, terutama Talhah dan Zubair[9] dari Mekkah yang mendapatkan dorongan dari Aisyah[10]. Tantangan mereka dipatahkan oleh Ali dalam perang yang terjadi di Irak tahun 656 H. Talhah dan Zubair terbunuh dalam pertempuran tersebut dan Aisyah dikirim kembali ke Mekkah.[11]

Tidak berhenti di situ saja, datang lagi dari Muawiyah, Gubernur Damaskus pada saat itu dan keluarga dekat dengan Ustman. Sebagaimana Talhah dan Zubair yang tidak mau mengakui Ali sebagai khalifah dan menuduh Ali turut andil dalam pembunuhan Utsman. Perang pun

---

5. Dalam buku History of The Arabs disebutkan bahwa merupakan pandangan keliru yang menyatakan bahwa kehalifahan semata-mata merupakan institusi keagamaan, dengan kata lain ini adalah lembaga politik, selengkpanya lihat Philips K. Hitti, *Op.Cit.* hal. 230.

6. Lebih lengkapnya lihat lihat Mahmud Ismail, *Islam al-Siyasi al-Ushuliyyin wa al-'Almaniyyin* (Kuwait: Muassasah al-Syira' al-'Arabi, 1993), 88-89.

7. Khalifah bagi Philip K. Hitti merupakan lembaga politik ada golongan yang tidak menerima adanya konsep khalifah seperti golongan syiah yang tidak punya konsep khalifah yang mereka kenal adalah konsep *imamah*. Selengkapnya Philip K. Hitti, *Op. Cit.* hal. 231.

8. Dengan adanya tuduhan nepotisme akhirnya perasan tidak puas yang muncul akibat sistem administrasinya yantidak populer dimotori oleh tiga tokoh Qurasy kandidat khalifah yaitu itu dimotori oleh Ali bin Abi Thalib, Thalhah dan Zubayr. Protes pendukung Ali merebak dan melakukan pembrontakan mengepung rumah Utsman, pada saat itulah seorang khalifah pertama yang dibunuh oleh orang muslim. Lihat Philip K. Hitti, *Op. Cit.* hal. 220.

9. Mereka berdua adalah saingan dekat Ali setelah kursi kekhalifahan ditinggalkan oleh Utsman.

10. Ini juga dikarenakan Aisyah membenci Ali, sebab Ali pernah melukai kehormatannya, kerana suatu ketika saat ia tertinggal sendirian di belakang barisan rombongan Nabi Muhammad, Ali mencurigainay telah berbuat mesum, sehingga Allah turun tangan dan membelanya melalui sebuah wahyu (QS. 24: 11-20. Philip K. Hitti, *Op. Cit.* hal. 224.

11. Selengkpanya lihat Philip K. Hitti, *Op. Cit.* hal. 222-224.



terjadi, perang itu disebut Perang Siffin, tentara Ali dapat mendesak tentara Muawwiyah. Namun tangan kanan Muawwiyah, Amr Ibn Ash yang terkenal sebagai orang licik minta berdamai dengan mengangkat al-Quran ke atas. Kelompok yang ada di pihak Ali, mendesak Ali supaya menerima tawaran itu dan dicarilah perdamaian dengan mengadakan arbitrase (*Tahkim*). Sebagai perantara diangkatlah orang-orang kepercayaan yakni: Amr bin Ash dari pihak Muawwiyah dan Abu Musa al Asy'ary dari pihak Ali.[12]

Dari dinamika tersebut lah awal muncul dari konflik politik besar dalam Islam yang menyebabkan terjadinya berbagai sekte-sekte, termasuk juga aliran-aliran teologi Islam berikut konsep teologisnya. Aliran-aliran tersebut seperti Khawarij, Murji'ah, Qadariyah dan Jabariyah. Di samping itu juga ada Sunni dan Syi'ah.

Aliran Syi'ah percaya bahwa Ali bin Abi Thalib adalah penerus kekhalifahan setelah Nabi Muhammad. Berbeda dengan Sunni yang mengakui Abu Bakar sebagai penerus Nabi. Perbedaan antara keduanya menjadikan perbedaan pandangan dalam penafsiran Al-Qur'an mengenai sahabat dan hal-hal lainnya.

Di sisi yang lain, aliran Khawarij muncul sebagai akibat dari reaksi kekacauan politik yang terjadi pada penyelesaian perang Siffin (*tahkim*) pada masa Ali dan Mu'awiyah. Aliran Murji'ah muncul dilandasi oleh sikap apatis terhadap kekacauan politik saat itu dan selanjutnya mereka menyerahkan penyelesaian persoalan tersebut pada Tuhan, bahkan dalam pandangannya, persoalan kedamaian dan kebahagiaan lebih bersifat theosentris dan keakhiratan bukan persoalan yang bersifat keduniaan.

Aliran Qadariyah yang menekankan pada kemandirian manusia dalam bertindak muncul karena melihat masyarakat yang fatalistik dalam merespon kekacauan politik sehingga terjadi saling membunuh diantara orang Islam sendiri. Sebaliknya Aliran Jabariyah yang berpandangan bahwa perbuatan manusia sudah ditentukan oleh Tuhan muncul akibat dari konsep kemandirian, kebebasan dan kemerdekaan manusia yang terlalu luas sehingga menghilangkan

12. *Ibid.* hal. 224-225.

peran Allah dalam perbuatan manusia. Dan kemudian lahir lah banyak lagi aliran-aliran seperti Mu'tazilah, Zaidiyah, Ismailiyah dan sebagainya.

Agama, Politik dan Kekerasan di Indonesia

Berangkat dari munculnya aliran-aliran tersebut, tidak mengherankan apabila di Indonesia tidak lepas dari aliran-aliran yang mengatasnamakan umat Islam. Lebih-lebih ketika runtuhnya orde baru yang menopang perkembangan gerakan-gerakan Islam yang begitu signifikan. Kebebasan berekspresi menjadi momentum yang tepat untuk dimanfaatkan oleh elite-elite politik[13] yang menginginkan perubahan. Tetapi bagi gerakan Islam juga ikut andil untuk memanfaatkan bangkit dari keterpurukan[14], termasuk juga tumbuhnya organisasi Islam yang berhaluan radikal.[15]

Paralel dengan tumbuhnya partai-partai politik Islam, sejumlah organisasi masyarakat keagamaan Islam pun bermunculan. Diawali oleh Front Pembela Islam (FPI) yang berdiri di Jakarta, kemudian disusul Gerakan Islam Reformasi (GARIS) di Cianjur 1998, Tholiban di Tasikmalaya tahun 1999, Majelis Mujahidin Indonesia di Yogyakarta tahun 2000, Forum Umat Islam di Jakarta tahun 2005, LP3Syi di Garut tahun 2005 dan Geram di Garut tahun 2010. Tidak hanya itu, organisasi Islam transnasional pun juga berkibar, dengan munculnya Forum Komunikasi Ahlussunah Waljamaah (FKASWJ) yang kemudian melahirkan Laskar Jihad tahun 1999, Ikhwanul Muslimin dan Hizbut Tahrir yang semakin menunjukkan tajinya.[16] Kehadiran organisasi Islam ini menandai gerakan baru Islam di Indonesia yang berbeda dengan organisasi-organisasi Islam yang lebih dahulu hadir, seperti Muhammadiyah, Nahdlatul Ulama, Persatuan Islam (Persis), Al-Irsyad, Jami'atul Khaoir, dan sebagainya.

Selain perubahan politik berimplikasi pada kebebasan berekspresi

13. Setelah orde baru demokrasi menjadi tumbuh dan berkembang dengan ditandainya bermunculan partai-partai politik dengan berbagai aliran, setidaknya pada tahun 1999 ada 48 partai yang ikut bersaing. Jumlah ini tidak sedikit dibanding pada zaman orde baru yang hanya 3 partai yaitu Golkar, PDI dan PPP, lihat Lance Catle dan Herberth Faith, *Pemikiran Politik Indonesia (1945-1965)*, Jakarta: LP3ES, hal. iv. Selain itu juga tercatat 11 partai Islam yang ikut bersaing pada saat itu seperti PBB (Partai Bulan Bintang), PK (Partai Keadilan), PKU (Partai Kebangkitan Umat), PNU (Partai Nahdlatul Ummat), PUI (Partai Umat Islam), Partai Masyumi Baru, PSII, PSII 1905, Masyumi, PP (Partai Persatuan) dan PPP (Partai Persatuan Pembangunan), lihat Ismail Hasani & Bonar Tigor Naipospos ed., *Wajah Para "Pembela" Islam*, Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara, 2010, hal.29.

14. Khamami Zada, *Islam Radikal: Pergulatan Ormas-ormas Islam Garis Keras di Indonesia*, Jakarta: Teraju, 2002, hal. 181.

15. Selengkapnya lihat Ismail Hasani & Bonar Tigor Naipospos ed., *Op. Cit.* hal. 30-31.

16. *Ibid.* hal. 30.

munculnya organisasi Islam, ada faktor lain yang melatarbelakangi, seperti krisis ekonomi yang berkepanjangan, ketidakpuasan politik, keterpinggiran politik dan sebagainya. Di samping itu, desain ekonomi-politik sekuler yang semakin mengglobal (baca: barat) yang saat ini hadir dalam bentuk globalisasi. Bahkan ada persepsi hal tersebut sebagai "ancaman dominasi barat".[17] Di sisi lain, ketidakseriusan pemerintah dalam menerapkan syariat Islam melahirkan kecenderungan gerakan protes secara radikal,[18] yang ditopang oleh cara pandang keagamaan yang skripturalistik.[19]

Dalam melakukan aksinya mereka mempunyai agenda atau isu perjuangan yang diusung dalam melakukan tindakan radikalisme. Setidaknya ada empat agenda perjuangan yang merupakan penerjemahan dari doktrin-doktrin ajaran mereka, yaitu 1) penegakan syariat Islam, 2) pemberantasan maksiat, 3) pemberantasan aliran yang dianggap sesat dan 4) anti pemurtadan.[20]

Dalam hal ini, mengambil rujukan dari al-Qur'an maupun hadits, diantaranya surat al-Baqarah ayat 120 yang berbunyi: "Orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak akan senang kepada kamu hingga kamu mengikuti agama mereka. Katakanlah: sesungguhnya petunjuk Allah itu lah petunjuk (yang benar) dan sesungguhnya jika kamu mengikuti kemauan mereka setelah pelindung dan penolong bagimu". Ayat ini lah yang populer dan sering didakwahkan oleh kalangan Islam garis keras. Mereka semakin yakin dengan munculnya kasus-kasus kristenisasi, akhirnya terjadilah kemurtadan.[21]

Semangat ini juga muncul dari beberapa hadits Nabi, diantaranya hadits yang berbunyi: "Barang siapa di antara kamu melihat kemungkaran maka harus memperbaiki dengan tangan, seandainya ia tidak mampu maka ia harus mengubahnya dengan lisannya, apabila tidak mampu

---

17. M. Zaki Mubarak, *Geneologi Islam Radikal di Indonesia: Gerakan, Pemikiran dan Prospek Demokrasi*, Jakarta: LP3ES, hal. 24.

18. Radikal dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia adalah amat keras menuntut perubahan, sedangkan aliran yangg menginginkan perubahan atau pembaharuan sosial dan politik dengan cara kekerasan atau drastis. Radikal ini bisa berupa kekerasan fisik dan juga kekerasan berbentuk simbolik atau wacana, lihat Ismail Hasani & Bonar Tigor Naipospos ed., *Op. Cit.* hal. 25-26. Sedangkan kekerasan bagi Jack D. Douglas dan Frances C. Waksler membagi menjadi jenis kekerasan yang terjadi di masyarakat dibedakan menjadi empat jenis, 1) kekerasan terbuka, kekerasan yang terlihat seperti perkelahian, 2) kekerasan tertutup, seperti mengancam, 3) kekerasan agresif, kekerasan yang dilakukan tidak untuk protektif tetapi untuk mendapatkan sesuatu dan 4) kekerasan depresif, kekerasan hanya untuk melindungi diri, lihat Jack D. Douglas dan Frances C. Waksler, "Kekerasan" dalam Thomas Santoso (edit.), *Teori-Teori Kekerasan*, Jakarta: PT. Ghalia Indonesia, 2002, hal. 11.

19. Ismail Hasani & Bonar Tigor Naipospos ed., *Op. Cit.* hal. 25.

20. Selengkpanya lihat *Ibid.* hal. 117-124.

21. *Ibid.*

maka ia harus mengubahnya dengan hatinya dan cara ini merupakan selemah-lemahnya iman." Dengan tangan inilah yang kemudian timbul sebuah tindakan kekerasan.

Bermodalkan cara tafsir yang bersifat literal terhadap al-Qur'an dan hadits, kalangan radikalisme secara tegas memposisikan cita-cita perjuangannya untuk menggantikan total sistem yang dipandang gagal dengan sebuah sistem kenegaraan dan kemasyarakatan, yang menurut mereka lebih Islami. Bagi mereka, Islam tidak hanya agama yang mengajarkan ritual dan kesalehan pribadi. Pada titik inilah yang secara tidak sadar mereka tidak membedakan antara agama dan kekuasaan politik. Mereka justru bertumpu pada upaya menyatukan politik dengan agama.[22] Penyatuan politik dan agama inilah yang menjadikan agama –dalam konteks ini adalah agama Islam- yang seakan menjadi pemicu timbulnya kekerasan.

Disadari atau tidak, penyatuan politik dan agama atau lebih sering disebut politisasi[23] agama[24] merupakan fenomena yang seringkali muncul di dalam suatu tatanan masyarakat. Fenomena ini terjadi ketika ada keinginan untuk menguasai orang lain dan mendapatkan kekuasaan tersebut dengan melakukan berbagai cara tanpa memandang norma dan etika yang ada. Ironisnya dalam melakukan tindakan, mereka tidak segan-segan untuk melakukan kekerasan.

Faktor politik merupakan faktor strategis bagi aktornya untuk menguasai yang lain di luar diri dan ke-

22. *Ibid*. hal. 16.

23. Politisasi berarti pendidikan dan penerapan kesadaran politik; pembangunan politik; hal menerapi dengan metode politik. Pius A. Partanto dan M. Dahlan Al Barry, *Kamus Ilmiah Populer*, Surabaya: Arkola t.t., hal. 609. Sedangkan dalam pengertian lain disebutkan bahwa politisasi berarti hal yang membuat keadaan (perbuatan, gagasan, dsb) bersifat politis. Departemen Pendidikan dan Kebudayaa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, edisi ketiga, Jakarta: Balai Pustaka, 2001, hal. 887. Lebih dalam lagi Abdul Qadir Shaleh mengartikan politisasi ini tidak hany terpaku pada satu aspek saja namun mencakup segala aspek kehidupan yang dapat dijadikan obyek politik unutk dimanipulasi dan rekayasa sedemikian rupa demi kepentingan pelaku. Abdul Qadir Shaleh, "*Agama" Kekerasan*, Jogjakarta: 2003, hal. 39.

24. Dalam masyarakat indonesia selain dari kata agama, dikenal kata *din*, dari bahasa Arab dan kata *religi* dari kata Eropa. Agama berasal dari kata Sanskrit, ada satu berpendapat bahwa kata tersebut tersusun dari dua kata yaitu *a* = tidak dan *gama* = pergi, jadi tidak pergi tetap di tempat, diwarisi turun temurun. Din dalam bahasa Semit berarti undang-undang atau hukum, dalam bahasa Arab mengandung arti menguasai menundukkan, patuh, hutang, balasan, kebiasaan. Untuk uraian lebih lanjut bisa lihat harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspek*, Jakarta: UI Press, 1985, hal. 9. Sedangkan dalam kamus barat, istilah agama atau *religion* hanya menyangkut hubungan manusia dengan tuhan dan tidak berhubungan dengan seluruh aspek kehidupan manusia. Pandangan seperti inilah yang kemudian melahirkan negara sekuler berbeda dengan agama dalam ajaran Islam. selengkapnya untuk uraian tersebut hal ini bisa dilihat di Abdul Aziz Thaba, *Islam dan Negara dalam Politik Orde Baru*, Jakarta: gema Insani Press, 1996, hal. 33.



lompoknya. Fenomena antara yang berkuasa dengan yang dikuasai telah menjadi isu penting dalam teori politik. Begitu juga dalam hal politisasi agama, di mana yang berkuasa dengan berbagai indikator dan sarana pendukungnya dapat melakukan kepentingan, baik dengan cara represif maupun terselubung. Sehingga masyarakat yang semestinya mendapatkan atas manfaat, justru acap kali "dikorbankan" atas nama agama demi kepentingan para politisi, sehingga dalam hal ini sarat dengan muatan-muatan politik.[25]

Padahal tidak demikian, semua agama mengajarkan kepada penganutnya dalam melakukan berbagai hal sesama manusia dengan nilai-nilai manusiawi. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia disebutkan agama adalah "Sistem yang mengatur tata keimanan (kepercayaan) dan peribadatan kepada Tuhan Yang Maha Kuasa serta tata kaidah yang berhubungan dengan pergaulan manusia dan manusia serta lingkungannya." Dalam konteks berinteraksi sesama makhluk Peter L. Berger mengatakan bahwa ia harus memberanikan diri untuk membayangkan adanya keseluruhan semesta sebagai nilai manusiawi.[26] Dengan bermodalkan nilai-nilai manusiawi inilah diharapkan agama mampu membentuk sebuah individu yang dapat menciptakan kedamaian dalam lingkungan hidupnya.

Hal yang terjadi kemudian, nilai-nilai manusiawi yang ditawarkan oleh agama mulai pudar ketika ditopang oleh kepentingan politik. Sehingga jalan keluarnya adalah memisahkan antara agama dan politik untuk mengembalikan agama pembawa perdamaian. Posisi demikian lah yang pilih oleh intelektual muslim Mesir, Mohammad Said al-Asynawi, dalam bukunya *Al-Islam As-Siyasi* (1987) menyatakan bahwa mencampuradukkan agama dan politik seperti yang terlihat di masa lalu hanya melahirkan kegagalan dan kemunduran Islam itu sendiri. Bahkan ia mengkritik terhadap para radikalisme yang mengatasnamakan syari'at Islam untuk pembenaran aksi-aksinya hanyalah penonjolan diri

---

25. Lihal dalam "Kata Pengantar Penerbit", dalam Th. Sumartana, dkk (edi.), Agama dan Negara Perspektif Islam, Katolik, Hindu, Buddha, Konghucu, Protestan, Yohyakarta: Institut Dian/Interfidei, 2002, hal. vi.

26. Peter L. Berger, *Langit Suci; Agama Sebagai Realitas Sosial*, buku asli "The Sacred Canopy", Hartono (Penerjemah), Jakarta: LP3ES, 1991, hal. 35.

dan keangkuhan yang justru mendistorsi Islam itu sendiri. Dengan berani ia mengatakan: "Allah bermaksud menjadikan Islam sebagai sebuah agama, tetapi orang-orang memahaminya bermakna politik."[27]

Seorang penulis dari Pakistan, Qamarudin Khan mengajukan pandangan kritis bahwa teori politik kaum muslim tidak diambil dari al-Qur'an atau al-Hadits, tetapi dari realitas keadaan dan kenyataan bahwa negara tidak perlu dipaksa "berwajah" Ilahiah. Bahkan ia mengatakan: "Klaim bahwa Islam merupakan perpaduan antara agama dan politik yang harmonis adalah sebuah slogan modern yang tak dapat ditemukan dalam masa lalu Islam."[28]

Pandangan seperti itu tampaknya ada hubungannya dengan pandangan seorang guru besar di Universitas al-Azhar, Mesir, yang menyatakan bahwa kekuasaan agama dan administrasi Nabi terpisah. Pemerintahan Muhammad atas komunitas Madinah bukan lah bagian dari misi kenabiannya dan para para khalifah penggantinya hanyalah meneruskan kekuasaan temporalnya.[29]

Dengan bahasa yang lebih jelas, Djohan Effendy memposisikan agama hanyalah urusan keluarga atau individu, bukan urusan publik dan sama sekali tidak perlu diurus oleh negara. Agama sebagai inspirator sekaligus peneguh bagi setiap pemeluknya untuk memikirkan dan memberlakukan segala kegiatan hidup bermasyarakat atas dasar *basic human rights* dan *basic human needs*.[30] Karenanya umat beragama dan pemimpin agama harus memiliki pengetahuan yang empiris tentang realitas kehidupan masyarakat dan sedapat mungkin memahami makna agama dan beragama dalam realitas. Agama perlu dijadikan dasar untuk merumuskan dan memberlakukan praktik *basic human rights* dan *basic human needs* yang senyata-nyatanya, tidak sebagai dogma, doktrin atau simbol dan alat penguat yang berkaitan dengan berbagai kepentingan sesaat dan karena itu mudah disatukan dengan kekerasan.

Sedangkan tugas Negara, menurut Djohan melindungi, memberikan rasa aman, memberikan pelayanan kepada setiap warganya untuk menjalankan setiap bentuk praktek keagamaan dan keyakinan mereka, terutama agama dan keyakinan yang menjunjung tinggi nilai-nilai kebersamaan, kemanusiaan dan lebih luas lagi nilai-nilai kehidupan tanpa ada kekerasan.[31]

27. Bisri Effendy, *Tak Membela Tuhan Yang Membela Tuhan*, kata pengantar dalam Abdurahman Wahid, *Tuhan Tidak Perlu Dibela*, Cet. V, Yogyakarta: Lkis, 2010, hal. xxi.

28. *Ibid.*

29. *Ibid.*

30. Djohan Effendi, *Op. Cit.* hal. xxii.

31. *Ibid.* sebagaimana yang tergambar dalam Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia tahun 1945 yang telah mengatur hak dan kewajiban warga negara.

Teologi Perdamaian dan Landasan Normatif

Ada anggapan yang menyatakan bahwa teologi Islam merupakan konsep yang baku dan besifat normatif. Namun yang perlu dipahami bahwa teologi juga sebagai ilmu teologi Islam yang berkembang sesuai dengan tuntutan zaman. Ia bersifat non dogmatik dan merespon persoalan yang realistis dan dihadapi oleh umat pada masa itu. Berkembangnya aliran teologi seperti Khawarij, Murji'ah, Qadariyah, Jabariyah dan sebagainya merupakan bukti dari perkembangan serta dinamika teologi Islam dalam merespon persoalan umat pada saat itu. Akhirnya bermunculan doktrin pengkafiran dan penghalalan pembunuhan terhadap lawan politik. Sehingga umat Islam terseret pada paradigma yang dapat memicu kekerasan, bahkan terjerumus pada legalisasi pembunuhan atas nama Tuhan dan merubah wajah Islam menjadi ganas.

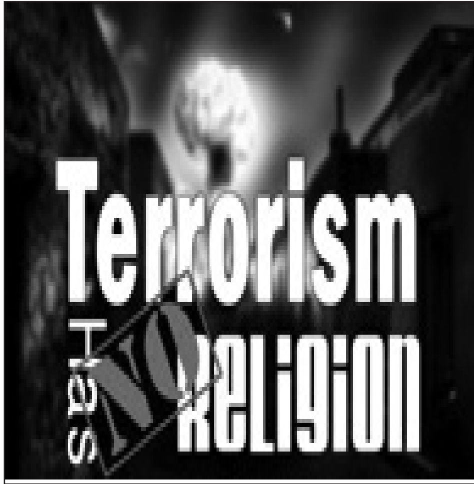
Dalam perspektif ilmu keIslaman, ajaran yang bersifat *qath'i* (pasti) adalah ajaran tauhid yang menyangkut enam pokok keyakinan: Iman kepada Allah, Malaikat, Kitab-Kitab, Rasul Allah, Hari akhir dan Qadha' dan Qodar Allah. Persoalan prinsip inilah yang disebut sebagai *aqidah Islamiyah* yang berfisat pasti dan tidak dapat dipungkiri lagi.[32] Dalam catatan sejarah perkembangan pemikiran Islam, teologi Islam (ilmu kalam) semula disebut *al-fiqh* yang berarti *al-fahmu* (paham, memahami). Sebagai contoh Imam Abu Hanifah dan Imam al-Syafi'i keduanya menyebut karyanya yang berkaitan dengan teologi dengan nama *Al-fiqh al-Akbar*, karena objek yang dibicarakan dalam ilmu tersebut adalah Allah yang Akbar. Sebaliknya ketika kedua tokoh tersebut menyebut kitab fikih yang membicarakan tentang ibadah disebut sebagai *al-Fiqh al-Ashghar*.[33]

Ini berarti ilmu teologi Islam bukanlah ilmu yang statis, dogmatik, tidak berkaitan dengan persoalan masyarakat, akan tetapi justru sebaliknya bahwa teologi Islam adalah ilmu yang dinamis, progresif, serta berusaha menjawab persoalan–persoalan yang dihadapi oleh kaum muslimin saat itu. Karenanya membicarakan teologi Islam dalam konteks kedamaian bukanlah sesuatu yang tabu dan mengada ada.

Suatu hal yang kontradiktif apabila perdamaian dipahami sebagai "doktrin langit" yang hanya dimiliki Tuhan belaka. Tuhan disebut sebagai Pencipta kedamaian, sedangkan manusia adalah makhluk yang ditakdirkan untuk berperang dan bermusuhan. Ironisnya, berperang atau berjihad dianggap sebagai perintah Tuhan yang paling otentik untuk menyelesaikan problem kema-

32. Abdul Muhaya, "Teologi Islam dalam Konteks Kedamaain", artikel yang diambil pada tanggal 19 Februari 2013 dari www.rasail.wordpress.com.

33. *Ibid.*



nusiaan. Berangkat dari hal tersebut, maka sekaan Kontradiktif. Di satu sisi Tuhan disimbolisasikan sebagai pembawa kedamaian, tetapi di sisi lain, Tuhan juga mengajarkan pada peperangan.[34]

Disadari atau tidak, sekarang ini umat Islam mengalami krisis paradigmatik. Sejarah Islam dianggap sebagai sejarah perang hal demikian bisa diperhatikan dengan adanya buku-buku tentang sirah Nabi Muhammad yang diajarkan di belahan dunia muslim, terutama di pesantren dan lain-lain, sebagian besar adalah buku yang menjelaskan tentang sejarah perang Nabi Muhammad. Sedangkan interaksi Nabi Muhammad dengan masyarakat non-muslim pada saat itu kurang mendapatkan perhatian. Kenyataan secara tidak langsung membangun teologis bagi masyarakat sehingga agama sebagai perang.

Selain itu juga, dengan adanya paradigma bahwa doktrin tentang perdamaian dianggap doktrin keakhirat-an. Konsepsi *dar al-salam* (tempat kedamaian) dikonotasikan pada surga, sedangkan dunia dianggap permainan dan kesenangan belaka yang selalu berakhir dengan krisis kemanusiaan, krisis moral dan kritis etika. Dunia dianggap sebagai tempat noda dan dosa. Tentu saja, doktrin semacam ini mendorong pemahaman tentang perdamaian sebagai sebuah impian belaka kalau perang dianggap sebagai solusi untuk menciptakan perdamaian.

Apabila ingin membangun perdamaian dalam perbedaan, paradigma yang demikian harus dirubah. Sebagaimana misi agama sebagai pembawa perdamaian, bukan peperangan. Secara normatif, ajakan untuk meng-Esa-kan Allah sebagai satu-satunya Tuhan (Tauhid) berimplikasi bahwa manusia dan alam seisinya memiliki kesamaan yaitu sama-sama sebagai ciptaan Allah. Disamping itu ajaran hidup berdamai tidak dapat dipisahkan dari keimanan dan keIslaman itu sendiri. Sebab lafadz *iman* yang berarti meyakini secara kebahasaan memiliki hubungan yang erat dengan lafadz *amanah* yang berarti amanat serta lafadz *aman* yang berarti damai (aman sentosa). Kata Islam juga tidak dapat dipisahkan dengan lafadz *salam* yang berarti selamat dari

34. Zuhairi Misrawi, "Menggagas Teologi Perdamaian", artikel ini diakses pada tanggal 19 Februari 2013 dari www.Islamlib.com.

hal-hal yang segala bahaya yang juga menjadi unsur perdamaian. Perintah memulai sesuatu dengan membaca *bismillah al-rahman al-rahim* (Dengan nama Allah yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang) terkandung tujuan supaya seorang dalam melakukan aktifitasnya harus dilakukan atas dasar kasih sayang bukan kemarahan dan emosional.

Konsep perang yang sering menjadi justifikasi perilaku kekerasan, anarkis, brutal dan bahkan pembunuhan hanya diperbolehkan dalam rangka mempertahankan kehormatan Islam dan orang Islam. Dalam catatan sejarah Nabi Muhammad, beliau mengangkat senjata setelah Madinah mendapat serangan dari orang Yahudi dan kafir Quraisy Makkah.[35] Selain itu juga, Nabi berjuang untuk menciptakan keamanan dan kedamaian bagi seluruh penduduk Madinah tanpa melihat perbedaan suku, bangsa dan agama. Karena itulah Piagam Madinah ini menjamin hak semua kelompok sosial dengan prinsip kesetaraan dalam masalah kesejahteraan umum, sosial dan politik.[36]



Peristiwa besar yang tidak bisa kita lupakan adalah ketika Nabi di Arafah pada haji *wadha'* (haji perpisahan), berkhutbah bahwa sesungguhnya darah kalian dan harta kalian adalah terhormat sebagaimana terhormatnya hari kalian ini, pada bulan muliamu ini di negaramu yang mulia ini. Dan ingatlah bahwa tradisi jahiliyah sudah tidak berlaku lagi, tuntutan balas yang ada dalam masyarakat jahiliyah juga tidak berlaku (harus berhenti), begitu pula riba juga harus berhenti.[37]

Berangkat dari landasan normatif, maka untuk membangun paradigma perdamaian sebagai Teologi Islam sudah menjadi keharusan bersama. Dengan Teologi Islam yang dapat menjadi *driving force* bagi terwujudnya perdamaian dapat diwujudkan dengan cara mengedepankan misi Islam sebagai *rahmatan lil 'alamin*. Misi agama bukanlah kekerasan, namun perdamaian. Ketika ada yang melakukan tindak kekerasan mengatasnamakan agama atau bahkan

35. Abdul Muhaya, *Loc. Cit.*

36. J. Sayuthi Pulungan, *Prinsip-Prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah*, Jakarta: Raja Grafindo, 1996, hal. 32.

37. Said bin Abd al-Qadir. *Al-Mughni Fi Fiqh al-Hajj wa al-Umrah*. Dar Ibn Hazm. Libanon, 2002, 315.

Allah, maka sesungguhnya bukan karena itu ia melakukan. Sebab agama mengajak manusia untuk membumikan nilai-nilai manusiawi dan juga Allah tidak perlu dibela karena Allah Maha Besar.

Menarik untuk direnungkan bersama, yaitu tanggapan Al-Hujwiri terhadap para pelaku yang melakukan tindakan kekerasan mengatasnamakan agama atau Allah. Ia mengatakan "Bila engkau menganggap Allah ada hanya karena engkau yang merumuskannya, hakikatnya engkau sudah menjadi kafir, Allah tidak perlu disesali kalau Dia "menyulitkan" kita. Juga tidak perlu dibela kalau orang menyerang hakikat-Nya, yang ditakuti berubah adalah persepsi manusia atas hakikat Allah dengan kemungkinan kesulitan yang diakibatkannya."[38] [*j*]

38 Abdurrahman Wahisd, *Op. Cit.* hal. 67.

Daftar Pustaka

Abdul Aziz Thaba, 1996, *Islam dan Negara dalam Politik Orde Baru*, Jakarta: gema Insani Press.

Abdul Qadir Shaleh, 2003, *"Agama" Kekerasan*, Jogjakarta: Prisma Shopie.

Al-Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, Cureton ed., London 1842-1846.

Bisri Effendy, 2010, *Tak Membela Tuhan Yang Membela Tuhan*, kata pengantar dalam Abdurahman Wahid, *Tuhan Tidak Perlu Dibela*, Cet. V, Yogyakarta: Lkis.

Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 2001, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, edisi ketiga, Jakarta: Balai Pustaka.

Djohan Effendi, 2011, *Plurasime dan Kebebasan Beragama*, Cet. III, Yogyakarta: Institut DIAN.

Ernest Gellner, 1994, *Menolak Posmodernisme; Antara Fundamentalisme Rasional dan Fundamentalisme Religius*, Terj. Hendro Prasetyo dkk, Bandung: Mizan.

Harun Nasution, 1985, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspek*, Jakarta: UI Press.

Ismail Hasani & Bonar Tigor Naipospos ed., 2010, *Wajah Para "Pembela" Islam*, Jakarta: Pustaka Masyarakat Setara.

J. Sayuthi Pulungan, 1996, *Prinsip-Prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah*, Jakarta: Raja Grafindo.

Jack D. Douglas dan Frances C. Waksler, 2002, "Kekerasan" dalam Thomas Santoso (edit.), *Teori-Teori Kekerasan*, Jakarta: PT. Ghalia Indonesia.

Khamami Zada, 2002, *Islam Radikal: Pergulatan Ormas-ormas Islam Garis Keras di Indonesia*, Jakarta: Teraju.

Lance Catle dan Herberth Faith, *Pemikiran Politik Indonesia (1945-1965)*, Jakarta: LP3ES.

M. Zaki Mubarak, *Geneologi Islam Radikal di Indonesia: Gerakan, Pemikiran dan Prospek Demokrasi*, Jakarta: LP3ES

Mahmud Ismail, 1993, *Islam al-Siyasi al-Ushuliyyin wa al-'Almaniyyin*, Kuwait: Muassasah al-Syira' al-'Arabi.

Muhammad Abu Zahro, t.t., *Tarikh al-Madzahib al-Islamiyyah fi al-Siyasah wa al-Aqidah wa Tarikh al-Madzahib al-Fiqhiyyah,* Kairo: Dar al-Fikr.

Peter L. Berger, 1991, *Langit Suci; Agama Sebagai Realitas Sosial*, buku asli "The Sacred Canopy", Hartono (Penerjemah), Jakarta: LP3ES.

Philips K. Hitti, 2010, *History of The Arabs*, R. Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riyadi (pernerjemah), Jakarta: Serambi Ilmu Semesta.

Pius A. Partanto dan M. Dahlan Al Barry, t.t., *Kamus Ilmiah Populer*, Surabaya: Arkola.

Said bin Abd al-Qadir, 2002, *Al-Mughni Fi Fiqh al-Hajj wa al-Umrah*. Dar Ibn Hazm. Libanon.

Sumartana, dkk (edi.), 2002, *Agama dan Negara Perspektif Islam, Katolik, Hindu, Buddha, Konghucu, Protestan,* Yohyakarta: Institut Dian/ Interfidei.



Tuhan Adil dan Tak Perlu Diadili



Firdaus

Redaktur Jurnal Justisia
Mahasiswa Konsentrasi Ilmu Falak,
Anggota CSS MORA

Belakangan ini sering kita jumpai kekerasan yang mengatasnamakan agama. Fenomena ini dapat kita lihat dari semangat yang tengah diserukan oleh sebagian ormas dengan menyerukan pelaksanaan syariah di dalam bernegara. Adanya persoalan *religio-social*, seperti merebaknya interaksi antar umat beragama, pluralisme dan hubungan lintas iman, munculnya persoalan religio-ekonomi seperti kapitalisme, pengiriman tenaga kerja perempuan, eksploitasi perempuan di media massa dan persoalan religio-budaya seperti penerapan Islam secara *kaffah*, merebaknya *bid'ah* dalam berbagai variasinya dan kemaksiatan yang semakin merajalela. Problematika seperti ini cenderung direspon dengan tindakan kekerasan, yang dalam banyak hal justru kontra-produktif. Salah satu implikasinya adalah kekerasan dengan label agama. Agama yang dalam misinya menawarkan perdamaian dan kasih sayang justru telah dinodai oleh tindakan-tindakan orang yang menjual nama agama.

Memang tak bisa dipungkiri bahwa radikalisme atau fundamentalisme merupakan fenomena-fenomena agama. Dua fenomena tersebut tak hanya pada tubuh penganut

Islam, tetapi juga penganut agama lain seperti Kristen, Yahudi, Hindu dan Budha. Tindak kekerasan atau radikalisme tidak hanya dilakukan oleh mereka yang menganut agama Islam, tetapi radikalisme merupakan gejala yang timbul dari hampir semua agama.[1] Berdasarkan penelusuran historis kekerasan di dalam agama Hindu dapat kita jumpai dalam kasus kekerasan agama di India selatan, yaitu antara kaum Sikh haluan keras dengan Islam. Di Jepang kita jumpai kekerasan agama Shinto dalam bentuk penyimpangan agama yang mencederai lainnya. Di Israel juga kita temui kekerasan agama antara kaum Yahudi Ultra dengan umat Islam. Demikian pula di agama Kristen seperti halnya yang terjadi di Amerika Serikat dan juga belahan Eropa lainnya. Di dalam Islam juga kita temui pemeluk agama Islam yang melakukan kekerasan dengan mengatasnamakan agama baik yang secara langsung maupun tidak secara langsung mencelakai orang.[2]



Hubungan itu baik secara bersentuhan langsung atau tidak langsung, bahwa radikalisme ataupun fundamentalisme selalu berhubungan dengan agama-agama, fenomena yang dapat disimpulkan bahwa ternyata radikalisme atau fundamentalisme berhubungan secara asimetris dengan dinamika kekerasan di dalam berbagai variasinya.[3] Ada yang dalam variasinya berbentuk simbolik ada juga yang bersifat aktual. Biasanya kekerasan simbolik terjadi ketika di dalam suatu masyarakat terdapat kelompok yang langsung maupun tidak langsung menggunakan simbol-simbol bahasa atau wacana yang menyebabkan tidak nyaman dalam kehidupan bersama. Di sisi lain, kekerasan aktual terjadi ketika suatu kelompok memaksakan pada orang lain untuk mengikuti kepercayaannya.

1. Bassam Tibi, *Ancaman Fundamentalisme, Rajutan Islam Politik dan Kekacauan Dunia Baru*, (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2000), hal. 36

2. Menurut Nurkholis Madjid, tindakan teror tidak monopoli orang Islam. Di India pelaku teror beragama Hindu, di Jepang beragama Tokugawe, di Irlandia beragama Protestan, di Filipina beragama Katolik, di Thailand beragama Budha. Jadi menurut penulis wajar jika di Indonesia pelaku teror dilabelkan pada pemeluk agama Islam karena memang Islam di Indonesia minoritas.

3. Nur Syam, *Radikalisme dan Hubungan Masa Depan Agama-agama*. (Artikel ini di presentasikan pada 10 Oktober 2005 di kampus IAIN Sunan Ampel)

Fenomena radikalisme menjadi semakin mendunia ketika dihebohkan dengan peristiwa 11 September 2001 dengan hancurnya *World Trade Center* (WTC). Dengan menabrakkan pesawat yang dibajak oleh sekelompok orang yang mengatasnamakan gerakan Islam. Dunia kembali dikagetkan dengan meledaknya bom di Bali yang mampu membumihanguskan pusat hiburan Diskotik Sari Club. Ternyata menurut laporan resmi bahwa pelaku pengeboman tersebut adalah penganut gerakan Islam garis keras. Pertanyaannya kemudian, apakah Islam mengajarkan kekerasan?.

Terdapat dua jenis aktor pendukung gerakan radikalisme, yaitu partisan aktif dan simpatisan pasif. Sebagai partisan aktif mereka akan langsung turun ke lapangan untuk melancarkan tindakan radikalisme, baik berupa pengrusakan maupun bom bunuh diri. Sedangkan simpatisan pasif mereka hanya mengamini dan menjunjung tinggi nilai-nilai gerakan radikalisme tanpa terlihat di muka publik.[4]

Menurut data hasil penelitian yang dilakukan oleh Homaidi Hamid, S.Ag. M.Ag, terhadap pesantren yang bercorak radikal yakni pesantren Islam Darusy Syahadah. Dalam sebuah bahasan di pesantren tersebut terkait dengan hubungan umat muslim dengan non-muslim dalam bermuamalah. Mereka menganggap orang di luar Islam adalah kafir dan tidak boleh merestui serta meridhoi kekafirannya, sebab ridho kepada kekafiran adalah kafir. Membencinya adalah suatu keharusan karena Allah juga membencinya. Dalam bidang bisnis tidak boleh mengangkat orang kafir sebagai pemimpin orang Islam.[5] Pemahaman keberagamaan mereka jauh berbeda dengan yang dilontarkan oleh penganut Islam moderat. Sebagai akibat dari interpretasi terhadap teks-teks al-Qur'an dan Hadits secara literal, sempit dan berkutat pada ajaran Islam, mereka lebih menekankan pada apa yang bersifat lahiriyah dan mengabaikan yang batiniyah. Bahkan mereka mengutuk sekularisme, demokrasi dan budaya politik pluralisme, dan sesekali melupakan hak asasi manusia yang merupakan dasar ajaran agama Islam itu sendiri dan memang ada satu hal melatarbelakangi gerakan mereka yakni menempatkan hukum tuhan di atas hukum buatan manusia[6]

Menurut mereka simbol-simbol, identitas dan kuantitas lebih penting dibandingkan tingkat kesadaran spiritualitas dan kualitas beragama. Oleh karenanya mereka bermaksud

4. Dhyah Madya Ruth, *Memutus Mata Rantai Radikalisme dan Terrorisme*, (Jakarta:Menara Karya, 2010), hal. 28

5. Dhyah Madya Ruth, *Ibid*. 75-76.

6. Eko Prasetyo, Membela Agama Tuhan, (Yogyakarta: INSIST PRESS, 2002), hal. 17.

memaksakan pemahaman mereka terhadap seluruh manusia dengan membuat formulasi dan implementasi hukum Islam tanpa terkecuali, dengan mendirikan negara Islam. Bahkan dalam sebuah wawancara terhadap Nasir Abbas mantan pengikut Jamaah Islamiyah (JI), bahwa salah satu misi mereka adalah mendirikan negara Islam dengan dalih QS. Al-Maidah: 44.

وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (٤٤)

Barangsiapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, Maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir.

Dari ayat tersebut mereka memahami bahwa umat Islam wajib mendirikan negara Islam dan pemerintahan. Selain itu adalah kafir termasuk di dalamnya adalah presiden dan orang-orang yang terlibat di dalamnya. Doktrin seperti inilah yang dikumandangkan oleh Kartosuwiryo melalui gerakan DI/TII nya, dilanjutkan oleh JI yang dimotori oleh Abdullah Sungkar sampai pada Abu Bakar Ba'asyir.[7]

Jejak Semangat Khilafah di Indonesia

Sejak Islam masuk ke Indonesia pada abad ke-7 dengan banyaknya penduduk Indonesia yang memeluk Islam, saat itu pula banyak jalur akses pelayaran dengan skala internasional melalui selat malaka yang menghubungkan dinasti Tang di Cina, Sriwijaya di Asia Tenggara, dan Bani Umayyah di Asia Barat sejak abad ke-7.[8] Kemudian menjelang akhir perempatan ketiga abad 7, salah seorang pedagang Arab menjadi pemimpin bagi pemukiman Arab Muslim di pesisir pantai Sumatera.[9] Sejak itulah Islam mulai memberikan pengaruh terhadap institusi politik yang ada di Indonesia, hal ini ditandai dengan melayangnya surat[10] oleh Raja Sriwijaya Jambi bernama Srindravarman kepada Khalifah Umar bin Abdul Aziz dari Khalifah Bani Umayyah, dengan maksud untuk mengirimkan seorang yang pandai dalam agama Islam dan retorika berbicara. Ternyata usaha itu tak siasia, dua tahun kemudian, yakni pada

---

7. Yeni Zanuba Wahid dkk, Ragam Ekspresi Islam Nusantara, (Jakarta: The Wahid Insitute, 2008), hlm. 85.

8. Musyrifah Sunanto, Sejarah Peradaban Islam Indonesia, (Bandung: Rajawali Press, 2005), hlm.8-9.

9. Musyrifah Sunanto, *Ibid.* hlm.6

10. Surat itu berisi :" *Dari Raja di Raja yang adalah keturunan seribu Raja, yang istrinya juga cucu seribu Raja, yang dalam kandang binatangnya terdapat seribu gajah, yang di wilayahnya terdapat dua sungai yang mengairi pohon gaharu, bumbu-bumbu wewangian, pala dan kapur barus yang semerbak wanginya hingga menjangkau jarak 12 mil, kepada raja Arab yang tidak menyekutukan tuhan-tuhan lain dengan tuha. Saya telah mengirimkan anda hadiah, yang sebenarnya merupakan hadiah yang tak begitu banyak, tetapi sekedar tanda persahabatan. Saya ingin anda mengirimkan kepada saya seorang yang dapatmengajarkan Islam kepada saya dan menjelaskan kepada saya tentang hokum-hukumnya".*

tahun 720 M, Raja Srindavarman yang semula memeluk agama Hindu masuk Islam. Namun sayang kerajaan ini tidak dikarunia umur panjang karena pada tahun 730 Sriwijaya Palembang yang masih beragama Buddha berhasil menawan kerajaan ini.[11]

Hubungan antara Islam Indonesia dengan Islam Timur Tengah semakin harmonis dan melibatkan proses-proses historis yang cukup kompleks. Hal ini bisa ditelusuri dari awal kemunculan Islam di Nusantara hingga saat ini, sejarah membuktikan hubungan kedua wilayah ini hampir tidak pernah mengalami benturan. Karena memang Timur Tengah menjadi sentrum agama Islam di seluruh belahan dunia. Pada masa berikutnya yakni abad ke-12 pengembara sufi Arab semakin banyak yang bermukim di Indonesia, pengaruh Islam menjadi semakin jelas dan proses Islamisasi mengalami akselerasi antara abad ke-12 dan ke-16.[12]

Tak hanya itu, relasi kedua wilayah ini semakin erat dengan



adanya kemungkinan umat muslim Nusantara untuk melakukan perjalanan ke Timur Tengah. Ditambah dengan kemakmuran kerajaan Nusantara sehingga memungkinkan bagi sebagian umat muslim untuk melakukan haji ke kota Makkah. Selain itu masa keemasan Khalifah Utsman mendukung penuh dengan memberikan jaminan keamanan bagi para jamaah haji dari Nusantara baik dari jalur laut maupun darat.[13] Di kala hubungan ekonomi, politik, dan sosial-keagamaan antara kedua kerajaan Muslim Nusantara dengan Timur Tengah semakin menjadi sejak abad ke-14 dan ke-15, maka se-

---

11. Ayzumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara*, (Bandung: Mizan, 1994), hlm. 27-29.

12. Hubungan Nusantara-Arab pada masa-masa ini terdapat bebagai perbedaan dikalangan ahli sejarah, terkait dengan asal kedatangan Islam, para pembawanya dan waktu kedatangannya. Azyumardi Azra dalam kesimpulannya mengatakan Islam dibawa langsung dari Arab oleh para da'I professional yang pada awalnya diikuti oleh para penguasa kemudian ditularkan kepada rakyatnya.

13. Hubungan yang sangat erat ini membuat pemerintah Mesir dan Negara-negara liga Arab menegaskan pengakuan mereka atas kedaulatan Republik Indonesia pada 22 Maret 1946, dukungan ini dikampanyekan di media Arab seperti Al-Ahram, Al-Misri, Al-kutlah dll. Lihat M. Zein Hassan, *Diplomasi Revolusi Indonesia di Luar Negri,* (Jakarta: Bulan Bintang, 1980), hlm. 114-129.

makin banyak pula para penuntut ilmu yang berdatangan di pusat-pusat kajian ilmu Islam di Timur Tengah.

Proses panjang inilah yang menimbulkan munculnya komunitas yang disebut dengan *al-ashab al-jawiyyin* (saudara dari jawa) di Haramain. Sebuah komunitas yang berasal dari Nusantara pada abad ke-17 dan ke-18 hingga pada gilirannya komunitas ini sanggup menelurkan ulama-ulama besar seperti Nuruddin Al-Raniri, Syekh Yusuf Al-Makassari, Syekh Abdurrauf Al-Singkili dan masih banyak lagi, yang kemudian mereka mentransmisikan faham keagamaan mereka ke Nusantara. Ulama ini pula yang kemudian mempelopori gerakan-gerakan pemurnian ajaran tasawuf yang diduga telah dicemari oleh praktek-praktek menyimpang yang bisa membahayakan aqidah umat Islam.[14]

Gerakan Islam di Timur Tengah seringkali memberikan pengaruh yang cukup signifikan bagi gerakan Islam di Tanah Air, seolah Nusantara merupakan lahan basah yang siap ditanami. Timur Tengah yang kerap kali dipersepsikan sebagai pusat kajian Islam, maka gagasan, faham dan pemikiran yang berkembang di Indonesia seringkali terilhami oleh faham-faham yang muncul dari Timur Tengah, demikian pula gerakan revivalisme Islam yang tumbuh subur di Timur Tengah tak lengah untuk ditransmisikan ke Indonesia dan saat ini tumbuh subur di Negara yang mayoritas penduduknya beragama Islam ini.[15]

Ada tiga tokoh Islam yang menurut John Elposito menginspirasi berkembangbiaknya gerakan radikalisme, ketiga tokoh ini sangat berpengaruh dalam munculnya aktivis dan teroris kontemporer, yaitu : Hasan Al-Bana (1906-1949) seorang pelopor Ikhwanul Muslimin Mesir, Maulana Mududi (1903-1979) pendiri Jamaah Islami di Pakistan dan Sayyid Qutb. Dan tokoh ketiga inilah yang menjadi dalang munculnya gerakan radikalisme.[16] Termasuk aktivis gerakan yang berhaluan kanan yang kini banyak bermunculan di negara kita banyak terinspirasi dari ideologi-ideologi Sayyid Qutb.

Strategi dakwah yang dicover dengan gairah kesantrian membuatnya lebih mudah untuk diterima di lapisan masyarakat Indonesia, seperti perintah meramaikan masjid-masjid dengan berbagai pengajian,

14. M. Imdadun Rahmat, Arus Baru Islam Radikal Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia, (Jakarta: Erlangga, 2005), hlm. 79.

15. Lihat pemaparan Azyumardi Azara dengan judul *Kelompok Radikal Muslim* yang dilansir dalam majalah Tempo edisi 26 Mei-1 Juni 2003, hlm. 52.

16. John Elposito, Unholy War: Terror, In the Name of Islam, di Terjemahkan oleh Arif Maftuhin, (Yogyakarta: LkiS, 2003), hlm. 93

kewajiban sembayang, puasa, haji dan keharusan memakai busana muslim dan revitalisasi sufisme. Tak cukup sampai di situ proses islamisasi juga menjalar di kerangka pemerintahan, organisasi kemasyarakatan, bisnis dan dunia pendidikan. Gerakan revivalisme semakin membludak di Indonesia pada awal 1980-an yang dilancarkan oleh para mahasiswa yang dimotori oleh kalangan mahasiswa melalui gerakan dakwah . Gerakan ini merupakan benih dari munculnya gerakan Islam baru yang cukup populer namanya yakni Tarbiyah yang kemudian menjadi Partai Keadilan Sejahtera (PKS), Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) dan Dakwah Salafi.

Seruan Islam dari Negeri Piramida

Islam yang dalam keyakinan pemeluknya sebagai agama terakhir, kini tengah dihadapkan dengan beragam problem yang begitu kompleks untuk menjawab tantangan modernitas. Kehadirannya kini menjadi perdebatan di kalangan seluruh umat manusia. Sebagian orang berfikir, Islam agama yang menebarkan fanatisme dan kekerasan dan sebagian lain menegaskan bahwa Islam adalah agama yang menawarkan perdamaian. Adapula orang yang menganggap Islam agama yang menyerukan teror, tetapi tak sedikit orang yang mengakui Islam sebagai agama yang memberikan ketenangan batin dan kearifan.

Munculnya gerakan yang menyerukan jihad dan sikap fanatis serta tertutup memberikan kesan seolah Islam mewajibkan kepada pemeluknya untuk melakukan jihad dengan mengangkat pedang, sehingga Islam terkesan anti perdamaian. Citra seperti ini berimplikasi pada sikap sinis terhadap Islam baik dari muslim maupun dari non-muslim. Para pelajar dan jurnalis yang anti Islam dan masih amatir dengan Islam telah membelokkan ajaran Islam yang utuh dan menjadikan teks-teks al-Qur'an sebagai senjata untuk melegitimasi tindakannya.[17]

Seiring dengan bergulirnya reformasi Indonesia, gerakan mereka semakin leluasa seolah kran untuk mengekspresikan apa yang menjadi cita-citanya telah dibuka, setelah perjalanan panjang dipaksa untuk menutup mulut rapat-rapat oleh penguasa feodal. Upaya untuk memperlakukan hukum syariat di tengah masyarakat yang mayoritas Islam juga menjadi agenda mereka. Dalam keyakinan mereka perjuangan memberlakukan syari'at Islam adalah harga mati dan telah mendapatkan "stempel" dari syara' sebagai bentuk *jihad fi sabilillah*.[18] Jihad dan konsep-

17. Asghor Ali Enginer, Liberalisasi Teologi Islam terjemah Rizqon Khamami, (Yogyakarta: Alenia, 2004), hal.7

18. Dalam ajaran Islam memang ada perintah *Jihad Fisabilillah* dan dalam ajaran Islam itu adalah misi suci sebagai jalan untuk menegakkan kebaikan dan memberantas kejahatan, namun dewasa ini Jihad diasumsikan sebagai teror dan anarkis, tentu hal ini menjadi kontraproduktif dengan misi Islam sesungguhnya yaitu وما ارسلناك الا رحمة للعالمين . Lihat QS. Al-Anbiya (21):107.



konsep jihad yang dikumandangkan oleh mereka sedikit banyak telah mengalami pergeseran makna.[19] Dan pada intinya Islam kini tengah dihadapkan pada dua wajah yang sangat bertolak belakang, satu pihak mengatakan bahwa "jihad" harus ditegakkan dan akan mendapatkan pahala bagi siapa yang melakukannya. Namun di lain pihak semangat "jihad" menjadi sebuah ancaman bagi mereka yang kebetulan non-muslim.

Semua gerakan fundamentalis banyak terinspirasi oleh ide-ide yang dikembangkan oleh Sayyid Qutub, mereka merindukan masa keemasan Islam dan bertekad untuk kembali pada visi awal Islam yakni kursi pemerintahan harus di pegang oleh para ulama, mengekang wanita untuk tidak boleh bekerja, serta membentuk *Daulah Islamiyah* dengan formulasi syariat Islam. Yang paling mencengangkan ialah mengilhami kaum muslim untuk membunuh para pemimpin, seperti kasus pembunuhan Anwar Sadat yang dianggap sebagai pemimpin Toghut karena kebijakannya yang menindas rakyat Taliban dalam masa kepemimpinannya di Afganistan pada tahun 1994.[20]

Lelaki kelahiran daerah Asyut, kota Mesir pada tahun 1906 ini, namanya telah *mledak* setelah menyelesaikan karya yang pro kontra yakni *Tafsir Fi Dzilalil Qur'an*. Manuskripnya telah mengubah pola pikir pengikutnya menjadi orang-orang yang kontra-produktif, bagaimana tidak Qutb dalam beberapa penafsiran terhadap ayat-ayat al-Qur'an seringkali mengecam suatu golongan dengan label kafir. Hingga akhirnya Qutb kerap kali mendapat kritik tajam baik dari orang muslim maupun dari non-muslim. Pemikirannya yang cenderung eksklusif telah mengilhami umat Islam diberbagai belahan dunia termasuk di Indonesia. Munculnya gerakan-gerakan Islam seperti Majlis Mujahidin Indonesia (MMI), Front Pembela Islam (FPI), KISDI dan Laskar Ahlu sunnah Wal Jamaah adalah sebuah potret dari ideologi Qutb yang telah memberikan pencerahan terhadap mereka dalam ekspresi keagamaannya. Karena keempat kelompok ini memiliki beberapa kemiripan teru-

19. Azyumardi Azra, Pergolakan Politik Islam: dari Fundametalisme Modernisme Hingga Postmodernisme, (Jakarta: Paramadina, 1996), hal. 127.

20. Karen Amstrong, Islam: A Short History diterjemahkan oleh Fungky Kusnady Timur, (Yogyakarta: Jendela, 2005), cet.4, hal.199-200.

tama dalam memandang Islam sebagai agama dan ideologi, antara lain memperjuangkan Islam secara *Kaffah*, mendasarkan paham dan praktik keagamaan atas generasi *salaf*, memusuhi orang-orang Barat[21] dan menuding mereka sebagai setan, serta menentang orang-orang Liberal yang dianggap telah merusak Islam dengan penafsiran-penafsiran al-Qur'an yang rasional dan kontekstual.

Dalam keyakinan Qutb bahwa manusia di ciptakan sebagai makhluk paling mulia dan diberi kedudukan yang paling tinggi diantara makhluk tuhan yang lainnya, dan semua manusia harus berada dalam satu panji-panji kehidupan di atas asas-asas Islam. Ia lebih bersifat eksklusif dan tidak ada jaminan keselamatan diluar pemahamannya. Bahkan meskipun seseorang mengucapkan *syahadat* sebagai bentuk ikatan untuk memeluk Agama Islam, meyakini semua formulasi pokok akidah Islam yang tercover dalam rukun iman, tetapi ia masih tunduk pada pemerintahan[22] yang tidak berpijak pada al-Qur'an dan Hadits maka orang tersebut masih belum dikatakan sebagai muslim dan tiada keselamatan baginya.[23]

Menurut sayyid Qutb manusia saat ini berbondong-bondong membuat berhala-berhala yang mereka sebut dengan "kaum" "tanah air" bangsa dan sebagainya. Mereka menganut pada suatu aqidah yang jauh dari kebenaran, dan bahkan dengan gembira menggunakan hukum yang tidak berlandaskan pada syari'at, padahal jelas-jelas Allah telah menyeru terhadap umat manusia agar syariat-Nya yang menetapkan hukum.

Menyuruh orang untuk meninggalkan perbuatan dosa tak cukup baginya, kalau ia tidak mau menganut pada hukum ilahi. dalam beberapa penafsirannya kerap kali menuding orang-orang yang tidak sepaham dengannya sebagai orang jahiliyah yang hidup di abad modern, hidup dengan penuh kebusukan, kegelapan dan berada pada harkat yang paling rendah. Semua sebagai akibat dari bangsa yang tidak menganut pada hukum syari'at. Dalam muqodimahnya Qutb mengatakan bahwa Allah hanya memberikan satu jalan yang lurus kepada manusia, dan jalan tersebut hanya bisa ditempuh oleh mereka yang mengembalikan segala urusan dan syari'atnya kepada al-Qur'an. Sehingga diluar itu manusia akan mengalami keru-

---

21. Pertentangan terhadap Barat dipicu oleh kenyataan bahwa mereka adalah negara yang memproduksi modernisasi, sekularisasi dan gerakan-gerakan salibisme yang dianggap menggrogoti keyakinan orang-orang Islam.

22. Menurut Sayyid Qutb sistem pemerintahan yang tidak mengacu pada al-Qur'an dan Hadits adalah *Toghut* pengertian *Toghut* menurut Qutb merujuk pada penafsiran Ibnu Jarir at-Tobari yaitu pemerintahan yang dijalankan oleh orang-orang yang tidak menyembah Allah dan tidak menjalankan syariat Islam.

23. Lihat Sayyid Qutb, *Tafsir Fi Dzilalil Qur'an*, (Beirut: Darusy Syuruq, 1992), hlm. 207

sakan dan peperangan akan selalu berkecamuk di dunia ini.[24] Selanjutnya dalam surat al-Qasash: (50)[25], Qutb menegaskan bahwa berhukum pada sistem yang telah ada secara literal di dalam al-Qur'an bukan sekedar sunat ataupun sebuah pilihan, melainkan ia adalah sebuah tolok ukur iman atau tidak.

Kisah pahit antara Islam dengan Kristen oleh Qutb kembali dimunculkan sebagai alat untuk menuding mereka sebagai orang-orang yang mengingkari kitab suci yang telah diturunkan oleh Allah, baik itu Injil, Taurat maupun al-Qur'an. Mereka (Kaum Nasrani)[26] dan kaum yahudi adalah suatu golongan yang tidak menjalankan agama sesuai dengan tuntunan tuhan.

Bahkan secara tegas Qutb melalui penafsirannya terhadap surat al-Imran (28), mengatakan bahwa orang yang tidak mengacu pada syari'at dalam menjalankan sistem kehidupannya, maka ia tak diragukan lagi kekafirannya. Mereka adalah musuh-musuh Allah yang harus diperangi dan orang muslim tidak boleh menjalin hubungan sosial, ekonomi maupun persahabatan dengan mereka. Bahkan tak segan-segan bersikap keras terhadap mereka yang menjalin hubungan dan bahu membahu dengan mereka.[27]

Sayyid Qutb mengklasifikasikan suatu kaum pada dua kelompok sesuai dengan tatanannya yakni *an-Nizhamul Islami* (tatanan sosial yang Islami) dan *an-Nizhamul Jahili* (tatanan sosial *jahili*). Label jahili oleh Sayyid Qutb lebih ditekankan pada kejahiliahan *manhaj* dan hukum yang melanggar syariat Islam. Dan diantara dua jenis kelompok tersebut menurutnya tidak akan menemui titik temu. Ia cenderung mengabaikan eksistensi suatu bangsa berdasarkan letak geografis, warna kulit, bahasa dan budaya. Ia lebih menekankan pada klasifikasi suatu bangsa dengan agama dan keyakinannya.

Pandangan Sayyid Qutb yang terkesan eksklusif ini kata kuncinya ialah bagaimana memutus hubungan antara muslim dengan non-muslim.

---

24. Sayyid Qutb, Op.Cit. 28.

25

فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٥٠)

Artinya : Jika mereka tidak menyambut seruanmu, maka ketahuilah bahwa mereka hanya mengikut hawa nafsu mereka saja dan siapakah yang lebih sesat dari orang yang mengikuti hawa nafsunya tanpa hidayat dari Allah? Sesungguhnya Allah tidak memberi hidayat kepada kaum yang zalim.

26. Baca Kristen, Lihat Said Aqil Siradj *Islam Kebangsaan:Fiqih Demokratik Kaum Santri.* (Jakarta: Pustaka Ciganjur, 1999), hlm. 215.

27. Sayyid Qutb, *Op.Cit.* hlm. 234-235.

Konsep eksklusif dalam Islam bukan bersifat defensif melainkan bersifat ofensif. Menyatakan perang pada mereka yang tidak sepaham.

Sebuah Pesan Perdamaian

Esensi Islam adalah tunduk pada Tuhan yang Maha Esa diikuti dengan penyerahan diri secara totalitas tanpa sedikitpun ada keragu-raguan. Sikap tunduk dan *khudlu'* ini sebagai manifestasi dari hati yang paling dalam tanpa adanya paksaan, agitasi maupun intimidasi, sadar bahwa sebagai makhluk tuhan harus tunduk pada hukum dan ketetapan-Nya. Sebagai pemeluk agama Islam berarti ber-Islam[28], bukan berarti memutlakkan Islam sebagai satu-satunya agama dan "mengeluarkan" agama-agama lain.

Sehingga bukan suatu hal yang mustahil jika orang yang dalam pengakuannya secara formal sebagai pemeluk agama Yahudi, Nasrani, Hindu, Budha, Konghu chu ataupun lainnya, namun dalam hatinya justru lebih ber-Islam. Di dalam Islam ada ajaran yang begitu menghormati sebuah keyakinan dengan tidak memaksakan seseorang untuk memeluk agama Islam secara formalistas. Jadi orang Islam memakai sorban, jubah, peci, baju koko[29] dan bangunan dengan arsitektur berbentuk kubah itu hanya sekedar simbol saja, dan itu juga kebetulan karena orang Islam sering memakai baju dengan model demikian, bukan berarti baju-baju itu harus dipakai oleh orang Islam[30]. Allah berfirman :

"Orang-orang beriman (mukmin), yahudi, shabiin (penyembah berhala), Nasrani (Kristiani), siapa saja diantara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah (Tuhan), hari kemudian dan beramal sholih, maka tidak akan ada kekhawatiran terhadap mereka dan ti-

---

28. Kata Islam merupakan bentuk masdar dari kata *aslama yuslimu islaman* yang berarti tunduk, berserah diri. Kemudian kata ini dijadikan sebagai nama agama yang dibawa oleh nabi Muhammad SAW, karena memang agama mengajarkan pada umat manusia untuk senantiasa pasrah dan tunduk kepada seluruh ketetapan tuhan yang telah menciptakannya. Seruan terhadap manusia untuk tunduk kepada tuhannya bukan mutlak pada agama yang bernama Islam saja tetapi Yahudi, Nasrani, Hindu, Budha , Konghuchu dan agama-agama lainnya semua mengajarkan pada pemeluknya untuk berserah diri pada sang Khalik. Ini sejalan dengan Nurholis Madjid dalam memahami ayat al-Qur'an *Inna Ad-dina 'Indaallahil Islam* bahwa bukan berarti bahwa agama yang paling benar adalah agama yang bernama Islam, melainkan al_islam disitu artinya adalah tunduk, sehingga bukan hal yang mustahil kalau diluar agama Islam juga ada keselamatan, toh benar atau salah itu mutlak hak prerogatif tuhan. Jadi salah besar jika Islam diasumsikan sebagai agama yang menebarkan permusuhan dan fanatisme. Dalam al-Qur'an di sebutkan Telah datang kepada kalian kitab dan rasul dengan cahaya yang terang-benderang dan dengan itulah Allah menunjukan jalan-jalan yang membawa perdamaian. Jadi jelaslah bahwa Islam adalah agama yang senantiasa membawa perdamaian.
29. Baju koko merupakan baju khas cina yang berarti baju yang sering dipakai koh.
30. .Said Aqil Siradj, *Op.Cit.* hal. 83.

dak pula mereka bersedih hati."[31] Sabda Nabi saw, *"Sesungguhnya Allah tidak akan melihat pada tampang lahir (jasad) kamu sekalian atau bentuk tubuh kamu, namun Dia hanya melihat hati dan aktifitas rill kalian."*[32]

Dalam pembacaan sejarah Islam, al-Fitnah al-Kubra pada awal khalifah Ali ibn Thalib (35 H), sekat, fanatisme dan jurang pemisah di antara Islam dengan sesama umat beragama bahkan dalam intern agama Islam sendiri, dimana agama mulai dijadikan kekuatan politik untuk melancarkan misinya. Hingga kini kita masih merasakan betapa ironis sebagai makhluk yang paling sempurna tetapi perbedaan dijadikan penghalang untuk merajut keharmonisan.

Padahal sebuah kenaifan jika sebagai pemeluk Islam tetapi dalam kehidupan sosialnya tidak mau menghormati perbedaan, karena perbedaan merupakan *sunnatullah*. bahkan Islam mengajarkan bagaimana seorang muslim ketika menjalani roda perpolitikan, dimana ia harus selalu berpegang teguh pada prinsip-prinsip Islam yakni demokratis (*al-Syura*), kebebasan berkeyakinan (*al-hurriyah*), keadilan (*al-'adalah*), kesetaraan derajat (*al-musawah*) dan lima[33] prinsip universal dalam Islam yang harus selalu ditegakkan.

Formulasi tauhid yang diusung oleh Islami Raji al-Faruqi sebagai prinsip umat manusia adalah sebuah bentuk pembantahan terhadap munculnya gap-gap dalam kehidupan beragama. Ia menegaskan bahwa Tuhan Yang Maha Esa adalah tuhan bagi semua makhluk bukan terkhusus untuk orang Islam, Kristen, Yahudi, Hindu, ataupun Buddha, ia tak pernah bersikap diskriminasi dan tidak membuat perkecualian. Selanjutnya, karena kedudukan tuhan merupakan realitas tertinggi, maka kedudukan-Nya *vis a vis* semua makhluk haruslah sama. Sehingga jika yang terjadi malah sebaliknya maka tuhan akan kehilangan tran-



31. Qs Al-Maidah : 69.

32. HR Muslim dari Abu Hurairoh.

33. Prinsip yang tidak boleh diabaikan sebagai pemeluk Islam ialah menjamin kebebasan berkeyakinan/beragama (*hifdz al-din*), memelihara nyawa (*hifdz al-nafs*), menjaga keturunan dan profesi (*hifdz al-nasl wa 'irdl*), menjamin kebebasan mengeluarkan ekspresi dan berserikat (*hifdz al-'aql*), serta menjamin keamanan harta dan benda (*hifdz al-mal*).

sendensi-Nya. Ada sebuah kisah menarik bagaimana sahabat Umar ibn Khatab selalu berpegang teguh pada ajaran yang dibawa oleh Muhammad SAW, ketika ia menjabat sebagai khalifah dan mengangkat Amr ibn Ash sebagai gubernur Mesir, Umar mewanti-wanti Amr agar memerintah dengan adil dan menjunjung hak-hak warga meskipun berbeda agamanya.

Kebijakan Umar bukanlah suatu hal yang mengada-ada atau karena muncul dari keberpihakan terhadap suatu golongan, tetapi al-Qur'an justru lebih dulu mengajarkan paham pluralisme keagamaan. Tentu saja ajaran itu tidak perlu diartikan secara langsung sebagai pengakuan akan kebenaran semua agama dalam bentuknya yang nyata dalam kehidupan sehari-hari, namun yang terpenting kemajemukan agama diberi kebebasan untuk hidup dengan resiko yang akan ditanggung oleh pengikutnya masing-masing. Sekali lagi bahwa klaim kebenaran adalah mutlak hak prerogatif tuhan.[34]

Pengakuan atas ke-Esa-an Tuhan sejujurnya telah tergambar dalam seluruh agama yang dibawa oleh seorang Rasul, *muali* dari Adam yang dalam keyakinan agama-agama semitik adalah manusia pertama dan rasul pertama.[35] Namun seiring bergulirnya waktu kepercayaan tersebut dari waktu ke waktu semakin kabur karena ulah tangan manusia, sehingga tuhan lagi-lagi mengutus seorang rasul untuk menunjukkan manusia ke jalan yang lurus.[36]B erangkat dari paradigma itulah, pada intinya semua agama tetap dalam satu garis *islam*, meskipun dalam prakteknya tetap saja mengalami perbedaan baik dari segi per-*bid'ah*-an maupun kebijakan-kebijakan hukum yang dikeluarkan. Dan itu bukan hal yang mustahil karena itu semata-mata karena itu dipengaruhi faktor perbedaan *lokus and timeing*-nya. Maka kini jelaslah disadari atau tidak bahwa pluralitas agama sebagai salah satu prinsip ajaran Islam yang pada dasarnya juga dipegang oleh agama-agama lainnya, merupakan ideologi pemersatu dengan semangat persamaan derajat, persahabatan dan kebebasan berkeyakinan. Walhasil apalah gunanya selalu mempertajam perbedaan keyakinan kalau pada dasarnya adalah sama jua. [*j*]

34. Lihat Nurkholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, Jakarta: Yayasan Paramadina,1992, hal.184.

35. Nurkholis Madjid, *Ibid.* hal.180.

36. Chumaidi Syarif Thomas, *Wacana Teologi Islam Kontemporer*, (Yogyakarta:Tiara Wacana Yogya,2000), hal.55.

Daftar Pustaka

Ali Enginer, Asghor, *Liberalisasi Teologi Islam* terjemah Rizqon Khamami, Yogyakarta: Alenia, 2004.

Amstrong, Karen, Islam: *A Short History* diterjemahkan oleh Fungky Kusnady Timur, Yogyakarta: Jendela, 2005.

Aqil Siradj, Said, *Islam Kebangsaan:Fiqih Demokratik Kaum Santri,* Jakarta: Pustaka Ciganjur, 1999.

Azra, Ayzumardi, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara*, Bandung: Mizan, 1994.

Azra, Azyumardi, *Pergolakan Politik Islam: dari Fundametalisme Modernisme Hingga Postmodernisme*, Jakarta: Paramadina, 1996.

Elposito, John, *Unholy War: Terror, In the Name of Islam*, di Terjemahkan oleh Arif Maftuhin, Yogyakarta: LkiS, 2003.

Hassan, M. Zein, *Diplomasi Revolusi Indonesia di Luar Negri,* Jakarta: Bulan Bintang, 1980.

Madjid, Nurkholis, *Islam Doktrin dan Peradaban,* Jakarta: Yayasan Paramadina,1992.

Madya Ruth, Dhyah, *Memutus Mata Rantai Radikalisme dan Terrorisme*, Jakarta:Menara Karya, 2010.

Prasetyo, Eko, Membela Agama Tuhan, Yogyakarta: INSIST PRESS, 2002.

Qutb, Sayyid, *Tafsir Fi Dzilalil Qur'an*, (Beirut: Darusy Syuruq, 1992.

Rahmat, M. Imdadun, *Arus Baru Islam Radikal Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia*, Jakarta: Erlangga, 2005.

Sunanto, Musyrifah, *Sejarah Peradaban Islam Indonesia*, Bandung: Rajawali Press, 2005.

Syarif Thomas, Chumaidi, *Wacana Teologi Islam Kontemporer*, Yogyakarta:Tiara Wacana Yogya,2000.

Tibi, Bassam, *Ancaman Fundamentalisme, Rajutan Islam Politik dan Kekacauan Dunia Baru*, Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2000.

Zanuba Wahid, Yeni ,dkk, *Ragam Ekspresi Islam Nusantara*, Jakarta: The Wahid Insitute, 2008.



Islam Jawa, Spirit Perdamaian dan Kearifan Lokal



Ulfi Azizah

Redaktur Jurnal Justisia
Mahasiswa Jurusan
Hukum Perdata Islam

Tanah Jawa merupakan daerah yang subur dan kaya akan budaya. Berbagai macam tradisi dan budaya ada di pulau Jawa, mulai dari berbagai jenis tari-tarian, pertunjukan wayang, alat musik gamelan, seni batik, sampai tradisi masyarakat jawa yang sering melakukan ritual keagamaan seperti *selametan*.[1]

Namun yang disebut dengan orang Jawa di sini adalah orang yang bahasa ibunya adalah bahasa Jawa, yaitu orang-orang yang dalam kesehariannya menggunakan bahasa Jawa dengan berbagai dialeknya secara turun-temurun. Masyarakat Jawa adalah mereka yang tinggal

1. Slametan berasal dari bahasa Jawa *Slamet* yang berarti "selamat" atau terhindar dari bahaya dan malapetaka yang menimpanya. Clifford Geertz dalam bukunya tentang Abangan, Santri dan Priyayi memberi makna dengan sebuah upacara keagamaan yang melambangkan kesatuan mistis dan social, didalamnya terdapat handai taulan, tetangga, rekan kerja dan sanak saudara, mereka duduk bersama dan dan berkeliling di suatu tempat (Geertz, 1983: 13). Upacara *selametan* dilakukan untuk memenuhi hajat tertentu, misalnya ketika akan membangun rumah, pindah rumah, akan menyelenggarakan pesta perkawinan, kehamilan anak pertama, kelahiran anak, dan lain sebagainya. Di samping itu juga untuk memperingati orang tua, anak atau saudara yang telah meninggal. Yang dilakukan untuk memperingati 7 hari, 40 hari, 100 hari, 1 tahun dan 1000 harinya.

di daerah Jawa Tengah dan Jawa Timur, serta mereka yang berasal dari kedua daerah tersebut. Secara geografis suku bangsa Jawa mendiami tanah Jawa yang meliputi wilayah Banyumas, Kedu, Yogyakarta, Surakarta, Madiun, Malang, dan Kediri, sedangkan di luar wilayah tersebut dinamakan Pesisir dan Ujung Timur.



Saat ini banyak orang jawa yang hidup di pulau-pulau lain sebagai pegawai, anggota TNI, ahli teknik, guru, tetapi juga sebagai transmigran, yang sebagian besar dari mereka tetap mempertahankan bahasa dan adat istiadat mereka. Kebanyakan orang Jawa hidup sebagai petani atau buruh tani. Di daerah dataran rendah mereka bercocok tanam padi, di daerah pegunungan mereka menanam ketela dan palawija. Sebagian besar Pulau Jawa bersifat agraris. Penduduknya masih hidup di desa-desa. Lain di desa, lain pula mereka yang berada di daerah pelabuhan seperti di Surabaya dan Semarang, yang semakin menjadi pusat perdagangan dan industri. Sebagian berbatasan dengan daerah pemerintahan dan tempat administratif. Disinilah dulu tinggal sebagian besar dari elite administratif lama, pedagang-pedagang, dan profesi-profesi baru yang berkembang setelah perang dunia II. Yogyakarta dan Surakarta disebut kota kerajaan karena merupakan ibu kota bekas kerajaan-kerajaan dan pada zaman sekarang tetap menjadi pusat kebudayaan seni dan sastra Jawa.[2]

Jawa merupakan daerah yang inklusif, selalu terbuka bagi siapapun yang masuk. Termasuk kemampuan luar biasa kebudayaan Jawa untuk membiarkan diri dibanjiri oleh gelombang-gelombang kebudayaan yang datang dari luar, serta tetap mempertahankan keasliannya. Kebudayaan Jawa mencerna masukan-masukan kultur dari luar. Seperti kebudayaan Hindu-Budha yang dirangkul, namun pada akhirnya "dijawakan".

Sejak dulu orang Jawa terkenal ramah dan siap bekerja sama dengan siapapun. Termasuk ketika pedagang dan alim ulama yang bertubuh tinggi besar, hidung mancung, dan berkulit putih kemerahan. Mereka adalah para pedagang dan ulama dari tanah Timur Tengah. Kedatangan mereka ternyata membawa sejarah baru yang hampir merubah wajah Jawa secara keseluruhan.

---

2. Franz Magnis Suseno, *Etika Jawa (Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijakan Hidup Jawa)*, Jakarta: PT. Gramedia, 1988, hal. 12.

Agama Islam terus berkembang di Jawa, banyak kaum pedagang dan nelayan di pesisir yang terpikat dengan ajaran agama Islam. Salah satu benda yang baru bagi orang Jawa adalah batu nisan berukir kaligrafi seperti pada batu nisan di Leran, Gresik. Pada batu nisan itu tertulis nama Fatimah binti Maimun bin Hibatallah, wafat pada tahun 475H (1082M). Orang Jawa sendiri pada zaman itu masih jarang yang memberi pertanda batu nisan bagi orang yang meninggal, apalagi batu nisan yang mewah. Yang mana ini merupakan bukti kongkret bagi kedatangan Islam di Jawa.

Sementara itu, Ricklefs dalam uraiannya mengatakan bahwa serangkaian batu nisan yang sangat penting ditemukan di kuburan-kuburan di Jawa Timur, yaitu di Trowulan dan Troloyo, di dekat situs istana Majapahit yang bersifat Hindu-Budha. Batu-batu nisan tersebut menunjukkan makam orang-orang muslim, tetapi lebih banyak menggunakan angka tahun Saka India dengan angka-angka Jawa kuno daripada tahun Hijriyah Islam dengan angka-angka Arab. Tarikh Saka dipakai oleh istana-istana Jawa dari zaman Jawa Kuno hingga tahun1633 M. Digunakannya Tarikh Saka dan angka-angka tahun Jawa Kuno itu menunjukkan bahwa hampir dapat dipastikan kalau makam-makam tersebut adalah makam orang-orang muslim Jawa, bukan makam orang muslim asing. Batu nisan yang pertama ditemukan di Trowulan memuat angka tahun Saka 1290 (1368-1369M). Di Troloyo ada beberapa batu nisan yang angka tahunnya berkisar antara 1298 Saka sampai 1533 Saka (1376-1611 M). Batu-batu itu memuat kutipan-kutipan dari al-Qur'an dan formula-formula yang saleh. Berdasarkan rumitnya hiasan yang terdapat pada beberapa batu nisan dan lokasinya yang dekat dengan situs ibukota Majapahit, maka Damais seperti dikutip Ricklefs menarik kesimpulan bahwa batu-batu nisan itu mungkin untuk menandai makam-makam orang Jawa yang terhormat, bahkan ada kemungkinan anggota keluarga kerajaan.[3]

Islam masuk ke Jawa secara akulturasi damai. Hal ini dikarenakan, *pertama*, para pendakwah Islam yang berasal dari para santri, ulama, pedagang dan para ahli sufi, bukan prajurit-prajurit perang dari negeri Arab atau Persia yang mengadakan penaklukan teritorial. Seperti halnya yang terjadi pada negara Andalusia atau yang sekarang disebut sebagai Spanyol, yang mana pengislamannya dengan cara penaklukan daerah kekuasaan. Para pedagang yang menyebarkan agama Islam di Jawa melakukan dakwah secara baik-baik dan para sufi mengajarkan doktrin-doktrin spiritual yang tentu saja tidak dengan cara kekerasan. *Kedua,* karena sifat tenggang rasa dari orang Jawa sendiri yang mudah menerima

3. M. Darori Amin, *Islam dan Kebudayaan Jawa*, (Yogyakarta: Gama Media), 2000, hal. 30.



setiap orang yang datang dari luar dan dianggap baik lalu disesuaikan dengan prinsip dan kebudayaan sendiri. Sehingga banyak ajaran mistik Islam yang dengan mudah dipahami oleh orang Jawa. *Ketiga,* yakni melalui jalur perkawinan dan para pemeluk Islam giat memberikan contoh tauladan kepada masyarakat sehingga mudah meraih pengikut dan memudahkan Islam tersiar secara damai.[4]

Di antara ketiga faktor tersebut, faktor yang paling mempengaruhi masuknya Islam di Jawa yakni pengaruh dari kalangan sufisme, mistik Islam yang sangat besar. Oleh karena itu agama Islam tanpa kegoncangan-kegoncangan besar dapat diterima dan diintegrasikan ke dalam pola budaya, sosial, dan politik yang sudah ada di Jawa.

Di kalangan masyarakat Jawa terdapat orang-orang muslim yang benar-benar berusaha menjadi muslim yang baik, dengan menjalankan perintah agama dan menjauhi larangannya. Di samping itu juga terdapat orang-orang yang mengakui bahwa diri mereka muslim, tetapi dalam kesehariannya tampak bahwa ia kurang berusaha untuk menjalankan syariat agamanya dan hidupnya sangat diwarnai oleh tradisi dan kepercayaan lokal. Di samping itu terdapat pula kelompok yang bersifat moderat. Mereka berusaha mengamalkan semua ajaran-ajaran Islam dengan baik, tetapi juga mengapresiasi dalam batas-batas tertentu terhadap budaya dan tradisi lokal.[5]

Dalam menerangkan keberagaman masyarakat muslim Jawa, Koentjaraningrat membagi mereka menjadi dua, yaitu golongan *Islam santri* dan golongan *Islam kejawen.* Golongan kedua ini sebenarnya adalah orang-orang yang percaya kepada ajaran agama Islam, akan tetapi mereka tidak secara patuh menjalankan rukun-rukun dari agama Islam. Mereka bersikap sinkretis yang menyatukan unsur-unsur pra-Hindu, Budha dan Islam, sedangkan golongan *Islam santri* mereka lebih taat dalam menjalankan ajaran-ajaran agama Islam dan bersifat puritan. Namun demikian, meski tidak sekental pengikut golongan *Islam kejawen* dalam keberagamaan, para pemeluk *Islam santri* juga masih terpengaruh oleh animisme, dinamisme, dan Hindu-Budha. Dengan substansi

4. M. Hariwijaya, *Islam Kejawen,* (Yogyakarta: Gelombang Pasang), 2006,hlm. 169.
5. M. Darori Amin, *Op. Cit.,* hlm. 91.

yang hampir sama, Clifford Geertz, seorang antropolog Amerika yang pernah melakukan penelitian di kota Pare, yang ia samarkan menjadi Mojokuto pada awal tahun lima puluhan, mengelompokkan masyarakat Jawa menjadi tiga kelompok, yaitu *abangan*, *santri* dan *priyayi*.[6]

Islam dan Tradisi Budaya Jawa

Arti umum menurut kamus bagi istilah *kejawen* atau *kejawaan* dalam bahasa Inggris adalah *Javaneseness, Javanism,* yang merupakan suatu cap deskriptif bagi unsur-unsur kebudayaan Jawa yang dianggap suatu kategori khas Jawa. Unsur-unsur ini diperkirakan berasal dari masa Hindu-Budha dalam sejarah Jawa yang bergabung dalam suatu filsafat, yaitu suatu sistem khusus dari dasar-dasar bagi perilaku kehidupan. Secara umum, *kejawen* menunjuk pada kebudayaan Jawa yang berpusat di Surakarta dan Yogyakarta. Sering kali *kejawen* dipahami sebagai *Javanisme,* seperti halnya mistisme dan praktik-praktik keagamaan yang berhubungan dengan hidup dan *ngelmu,*[7] yang secara normal juga mengandung keghaiban.[8] Sebagai suatu sistem pemikiran *Javanisme* memberikan suatu alam pemikiran secara umum sebagai suatu badan pengetahuan yang menyeluruh, yang dipergunakan untuk menafsirkan kehidupan sebagaimana adanya dan sebagaimana rupanya.[9]

Pada pandangan kejawen dilakukan analisis mengenai realitas pada banyak tingkatan yang telah dicatat, misalnya pembagian ke dalam suatu dunia luar yang menggejala dan inti batinnya yang di dalam, pengakuan mengenai alam rasional dan suatu alam yang lebih menyeluruh dan penuh rahasia. Semua ini tampaknya bergabung pada tingkat *rasa.* Secara mistik dan praktis rasa dapat dilukiskan sebagai "perasaan dalam" (*intuition*) yang merupakan milik setiap orang, sementara orang mempunyai rasa yang lebih halus dibanding dengan orang lain, yaitu peka terhadap hal-hal yang luput dari perhatian orang-orang lain.[10]

Menurut Geertz *rasa* memiliki dua arti utama, yakni "perasaan" dan "makna". Sebagai "perasaan" ia merupakan salah satu panca indra, yang di dalamnya terkandung tiga aspek, yakni rasa pada lidah, sentuhan pada tubuh, dan "rasa emosi" dalam "hati". Sebagai "makna" *rasa* digunakan dalam surat, dalam sajak, atau dalam pembicaraan untuk menunjukkan yang tersirat. Untuk menunjukkan makna yang tersembunyi, "rasa" konotatif dalam gerak tari, sikap yang sopan dan sebagainya.[11]

6. M. Darori Amin, *Ibid.,* hlm. 92-93.

7. Yang dimaksud dengan *ngelmu* disini adalah ilmu kesaktian.

8. Niels Mulder, *Ruang Batin Masyarakat Indonesia,* (Yogyakarta: Lkis), 2001, hlm. 39.

9. Niels Mulder, *Pribadi dan Masyarakat di Jawa,* Jakarta: Sinar Harapan, 1996, hal. 16.

10. Niels Mulder, *Ibid.,* hal. 23.

11. Clifford Geertz, *Abangan, Santri, priyayi Dalam Masyarakat Jawa,* Jakarta: Dunia Pustaka Jaya, 1981, hal. 320.

Pengaturan hubungan manusia dengan alam lahir membuka jalan untuk turun ke dalam batin sendiri dan semakin dalam kita turun, semakin kita menyadari dasar Ilahi keakuan kita sendiri dan persatuan kita dengan semua makhluk. Kesadaran itu bagi orang Jawa bukan suatu pengertian spekulatif, dan tidak (atau tidak hanya) merupakan teori mistik, melainkan berarti ia sungguh sampai suatu pengalaman yang lebih mendalam tentang dirinya sendiri, pengalaman itu terbuka dalam *rasa*.[12]

Menurut Paul Stange, dalam kejawen dan di dalam istilah kebudayaan Jawa tradisional, logika yang melatarbelakangi gagasan kekuasaan adalah *rasa*. Dalam istilah Jawa, *rasa* tidak hanya sebuah istilah yang diterapkan pada pengalaman indrawi yang menggiring pada estetika, tetapi juga merupakan sebuah organ kognitif yang digunakan secara aktif dalam praktik mistik. Dari perspektif pelaksanaan mistik kebudayaan itu, gagasan kekuasaan di dalamnya merupakan "tahap kedua", sebuah pernyataan yang logis dan masuk akal hanya sebagai letusan dari apa yang bakal dialami bila *rasa* diaktifkan sebagai alat dalam *ilmu kejiwaan*. Karena mistisme melatarbelakangi banyak teori kebudayaan Jawa, perspektif dari mereka yang ahli dalam itu memberi landasan untuk mengungkapkan "logika" yang masih kabur kalau kita menanggapinya hanya pada tingkat ideologis. Menurutnya, betapapun pentingnya *rasa* dalam kompleksitas kebudayaan, ia tetap hanya merupakan suatu unsur saja.[13]

Pemikiran mistik Jawa, dikenal dengan nama *ngelmu* kesempurnaan (ilmu kesempurnaan), yakni suatu jalan menuju kesatuan. Kesatuan antara abdi dan tuan, *manunggaling kaula Gusti*. Bagi pemikiran Jawa, mencapai keutuhan adalah suatu usaha mulia yang sangat sedikit hubungannya dengan harmoni di antara prinsip-prinsip yang saling bertentangan, atau toleransi dalam perbedaan. Kelompok, masyarakat, adalah satu dengan raja, individu adalah satu dengan kelompok, dan gagasan-gagasan ini juga mewarnai konsepsi-konsepsi tentang kepemimpinan dan keteraturan sosial.[14]

Bagi orang Jawa, kemanunggalan berarti keteraturan, yaitu ketentraman, keseimbangan, kesopanan dan keharmonisan di antara lainnya, baik secara perorangan maupun secara kelompok sosial. Hal ini pulalah yang ditanamkan pada anak-anak mereka. Di mata orang Jawa, menjadi seorang Jawa (*njawa*) berarti menjadi manusia berbudaya, manusia beradab yang mengetahui tempatnya

12. Franz Magnis Suseno, *Etika Jawa (Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijakan Hidup Jawa)*, Jakarta: PT. Gramedia, 1988, hal. 130.

13. Paul Stange, *Politik Perhatian*: *Rasa dalam Kebudayaan Jawa*, Yogyakarta: Lkis, 2009, hal. 7.

14. Niels Mulder, *Ruang Batin Masyarakat Indonesia*, Yogyakarta: Lkis, 2001, hlm. 59.



dan mengetahui bagaimana seharusnya bertingkah-laku. Singkatnya, manusia yang mengetahui tatanan. Anak-anak dianggap *durung njawa,* artinya "belum menjadi Jawa", belum beradab dan belum berbudaya. Manusia yang belum mengetahui tempatnya dan bagaimana seharusnya bertingkah-laku menurut tatanan. Bagi orang Jawa, "budaya" bukanlah konsep antropologi yang samar-samar melainkan hakekat manusia sebagai makhluk hidup sosial dan itu didasari benar. Hidup yang benar adalah hidup sebagai orang Jawa, mengetahui dan memperlihatkan tingkah-laku yang sopan, mengucapkan kata-kata yang pantas, mempertahankan tatanan yang ada di mana manusia dan benda-benda berada di tempat masing-masing, teratur, dapat diramalkan dan tanpa gangguan.[15]

Menurut Anderson, kebiasaan untuk anak kecil yang dikatakan *durung jawa* (belum dewasa), merupakan suatu bentuk kesadardirian budaya Jawa. Di mana rasa percaya diri dengan penuh bangga inilah yang membentuk penopang emosional dan psikologis bagi *toleransi* Jawa yang "sejati". Begitu merasuk kebanggaan ini sehingga boleh dikata segala sesuatu ditoleransi, asalkan dapat diadaptasi ataupun dijabarkan dalam kerangka cara hidup Jawa.[16]

Dalam pemikiran tradisional Jawa, antara masyarakat dan lingkungan alam ternyata senantiasa ada rasa saling ketergantungan di mana keselarasan di antara manusia juga terdapat keselarasan terhadap lingkungan alam. Bagi orang Jawa alam adalah wilayah yang dibabat untuk memperoleh tanah yang memberikan berkat bagi manusia. Hutan yang belum dibuka adalah tempat-tempat roh-roh dan binatang-binatang buas dan oleh karena itu bukan tempat bagi manusia. Baru sebagai tempat yang telah dibudayakan alam menjadi lingkungan hidup manusia. *Priyayi*[17] yang tidak perlu bekerja tidak banyak memperhatikan alam, seperti ia juga kurang memperhatikan lingkungan alami-

15. Niels Mulder, *Kebatinan dan Hidup Sehari-hari Orang Jawa,* (Jakarta: PT. Gramedia), 1984, hlm. 41-42.

16. Benedict R. O'G. Anderson, *Mitologi dan Toleransi Orang Jawa,* Yogyakarta: Jejak, 2008, hlm. 10.

17. Adanya tiga macam struktur sosial, yakni *abangan* (yang intinya berpusat di pedesaan), *santri* (yang intinya berpusat di tempat perdagangan atau pasar) dan *priyayi* (yang intinya berpusat di kantor pemerintahan, di kota).

ahnya. Priyayi merasa diri diatas pekerjaan karena pekerjaan termasuk kegiatan manusia yang kasar. Sejauh priyayi berhubungan dengan alam ia berusaha untuk menghaluskannya. Itu dilakukannya melalui seni. Obyek penghalusan itu pertama-tama segi alamiah manusia itu sendiri, yaitu tubuhnya. Tubuh dihaluskan terutama dalam seni tari. Termasuk juga seni wayang, khususnya wayang kulit dan wayang-wayang yang diukir indah dengan wujud yang berabstraksi tinggi. Dan juga termasuk orkes gamelan yang musiknya tidak pernah kehilangan sifatnya yang tenang. Dan juga seni batik termasuk di sini.

Salah satu seni yang sering dilakukan oleh *priyayi* ini adalah wayang. Wayang adalah suatu bentuk pertunjukan drama dengan menggunakan boneka yang merupakan kulit pipih yang diukur, kemudian dicat dengan warna emas, biru, dan hitam, memang dibuat untuk menimbulkan bayangan pada layar putih.[18] Secara umum, istilah *wayang* merujuk tidak hanya dalam bentuk drama pertunjukan tersebut, tetapi juga pada wayang *beber, beber,* wayang *wong,* dan beberapa varian lainnya. Wayang di daerah pusat keraton seperti di Yogyakarta dan Surakarta, merupakan titik pusat dari jaringan kebudayaan.[19]

Salah satu prinsip utama dalam pemikiran keagamaan Jawa adalah segala sesuatu yang ada, tersusun dari *wadah* dan *isi*.[20] Alam, bentuk, fisik tubuh, kesalehan normatif semuanya adalah *wadah.* Allah, Sultan, Jiwa, iman dan mistisme semua merupakan *isi.* Tujuan wadah adalah untuk menjaga, menahan, dan membatasi isi, sebaliknya isi, justru untuk "meruntuhkan" itu semua. Kalangan mistikus Jawa meyakini, pada akhirnya *isi* lebih berarti daripada *wadah* sebab merupakan kunci kesatuan mistik.

Mengenai *wadah* dan *isi* ada peristiwa yang dikisahkan dalam *Serat Centhini.* Yakni ketika pucuk senjata pasukan Surabaya dan Mataram hampir bertemu. Sunan giri yang sangat dihormati oleh kedua belah pihak yang bersengketa, menyampaikan wasiat perdamaian, dengan pemilihan *wadah* atau *isi* antara Pangeran Surabaya yang mewakili Surabaya dan Panembahan Senopati pemimpin Mataram. Isi surat Sunan Giri tersebut adalah melerai jangan sampai terjadi peperangan. Karena hanya akan menyebabkan korban. Oleh karena itu, diminta keduanya agar meredakan emosinya. Dalam surat tersebut Sunan Giri menyuruh keduanya untuk memilih antara wadah dan isi. Yang mana ini hanya sekedar simbol saja.

18. Clifford Geertz, *Abangan, Santri, priyayi Dalam Masyarakat Jawa,* (Jakarta: Dunia Pustaka Jaya), 1981, hlm. 351.

19. Paul Stange, *Politik Perhatian*: *Rasa dalam Kebudayaan Jawa,* Yogyakarta: Lkis, 2009, hlm. 70.

20. Mark R. Woodward, *Islam Jawa (Kesalehan Normatif Versus Kebatinan),* Yogyakarta: Lkis, 2012, hlm.109-110.

Pangeran Surabaya yang disuruh memilih terlebih dahulu oleh Panembahan Senopati. Pangeran Surabaya yang kurang begitu faham, akhirnya memilih *isi,* karena menurutnya isi lebih penting daripada wadah. Maka, Panembahan Senopati kebagian *wadah.* Dan dia sangat bersyukur, karena ia sangat paham apa makna sasmita yang diberikan Sunan Giri tersebut. *Isi,* melambangkan esensi atau manusia dan *wadah* melambangkan kekuatan politik. Dengan demikian, Kewalian Giri termasuk Surabaya dan sekitarnya masuk ke dalam kekuasaan Panembahan Senopati di Mataram. Namun secara esensi, *isi*-nya, yang berupa ajaran Islam tetap mengalir dari Gresik, Surabaya ke Barat. Tidak lama setelah itu, memang benar-benar terjadi, Panembahan Senopati dengan mudah menaklukkan negeri-negeri di wilayah Jawa bagian Timur. Kewalian Giri Kedaton pun jatuh ke tangan Mataram.[21]

Peran Walisongo dalam Penyebaran Islam di Jawa

Istana atau keraton bagi masyarakat Jawa merupakan pusat keramat kerajaan yang menentukan paham negara Jawa. Anderson mengatakan bahwa kekuatan keramat yang mempengaruhi diumpamakan sebagai lampu baca, semakin dekat semakin terang, semakin jauh sinarnya akan melemah. Begitu pula filsafat politik Jawa, negara itu paling padat di pusat kerajaan. Di dekat raja dan keraton. Dari keraton kekuatan memencar sampai ke desa-desa.

Walisongo sangat berperan dalam penyebaran agama Islam di Jawa. Terlebih lagi dalam pembentukan kerajaan Islam di Jawa. Mereka adalah orang-orang yang dekat dengan keluarga istana. Karena itu mereka diberi gelar sunan atau *sesuhunan* (yang dijunjung tinggi). Seperti halnya yang telah di lakukan oleh Sultan Agung[22] dalam upayanya membangun kerajaan Islam Jawa. Penggunaan Sultan Agung terhadap gelar *sesuhunan* dan *sultan* adalah upaya untuk memantapkan mandat keagamaannya. *Sesuhunan,* pada waktu itu, hanya disandang terutama oleh para pemimpin agama. Gelar *sultan* diberikan padanya oleh ulama Makkah tahun 1641. Pembangunan pemakaman di Imogiri dan penyusunan serangkaian *babad* memiliki tujuan yang sama. Babad tersebut menggambarkan kepandaian keagamaan dan kemampuan magis Sultan Agung. Termasuk penaklukan kerajaan Sumatra dan Makkah secara magis. Imogiri digambarkan sebagai Makkah-nya Jawa dan tempat pemakaman Iskandar Agung. Sultan Agung dikatakan mempunyai kemampuan terbang

21. M. Hariwijaya, *Islam Kejawen,* Yogyakarta: Gelombang Pasang, 2006, hal. 210-213.

22. Sultan Agung ini, meski beliau bukan termasuk dalam *Walisongo,* namun beliau merupakan Sultan yang sangat berpengaruh dalam perkembangan kerajaan Islam di Jawa. Selain itu seorang sultan beliau juga merupakan seorang wali, yang merupakan tokoh pemimpin keagamaan.



dan melakukan shalat Jum'at di Makkah secara rutin. Secara umum teks-teks ini menggambarkan Sultan sebagai wali dan pemimpin keagamaan, baik ulama Jawa maupun Makkah.[23]

Di Jawa menganut prinsip *agama ageming aji*[24] yang berarti agama rakyat mengikuti agama raja. Dimana sejarahnya pada tahun 1478 M, Brawijaya V sebagai raja terakhir Majapahit mengucapkan kalimat syahadat atas bimbingan Sunan Kalijaga, berdampak pengislaman di Jawa secara besar-besaran.

Para wali memasukkan ajaran agama Islam ke Jawa dengan cara yang bijaksana dan strategi berdasarkan ajaran Al-Qur'an, seperti yang diterangkan pada QS. An-Nahl ayat 125: *"Hendaklah engkau ajak orang ke jalan Tuhanmu dengan hikmah dan dengan petunjuk-petunjuk yang baik serta ajaklah mereka berdialog dengan cara yang sebaik-baiknya".*

Para wali dalam penyebaran agama Islam selalu melihat kondisi masyarakat, baik dari adat istiadat maupun dari budaya yang berkembang saat itu. Sebagai contoh, Raden Rahmat dalam menanamkan akidah dan Syariat sangat memperhatikan kondisi masyarakat. Kata "shalat" yang masih asing dalam telinga orang Jawa, disebut dengan *sembahyang,* yang berasal dari kata *sembah* dan *hyang.* Tempat ibadah tidak dinamai Mushola atau Masjid, tapi *langgar,* mirip kata *sanggar.* Penuntut ilmu disebut santri, berasal dari *shastri,* yakni orang yang tahu buku suci dalam agama Hindu. Siapapun, bangsawan atau rakyat jelata, bisa *nyantri* pada Raden Rahmat. Meski menganut mazhab Hanafi, Raden Rahmat sangat toleran pada penganut mazhab lain. Santrinya dibebaskan ikut mazhab apa saja. Dengan cara pandang netral itu, pendidikan di Ampel mendapat simpati dari kalangan luas. Dari sinilah sebutan Sunan Ampel mulai populer.[25]

Sunan Kudus menggunakan model *tut wuri handayani.* Ia tidak

---

23. Mark R. Woodward, *Islam Jawa (Kesalehan Normatif Versus Kebatinan),* Yogyakarta: Lkis, 2012, hal. 91-92.

24. *Agama* berasal dari kata *a* yang berarti tidak, dan *gama* yang berarti rusak. Suatu keyakinan bila dipatuhi ajarannya tidak akan membuat pribadi dan masyarakat rusak. *Agama* dalam pandangan orang Jawa juga dianggap sebagai *busana,* atau *ageman* yang berarti pakaian. *Aji* artinya raja atau mulia.

25. M. Hariwijaya, *Op. Cit.,* hal. 195.

melakukan perlawanan frontal, melainkan mengarahkan masyarakat sedikit demi sedikit. Ketika itu, masyarakat Kudus masih didominasi penganut agama Hindu. Maka, Sunan Kudus pun berusaha memasukkan kebiasaan mereka ke dalam syariat Islam secara halus. Misalnya, Sunan Kudus menyembelih kerbau, bukan sapi pada hari raya Idul Qurban. Itu merupakan bagian dari penghormatan Sunan Kudus kepada para pengikut Hindu yang menganggap bahwa sapi adalah binatang sakral. Demikian juga Sunan Kudus membangun sebuah menara untuk mengumandangkan adzan dengan desain seperti bangunan Hindu yang saat ini dikenal dengan nama Menara Kudus.[26]

Contoh lain, pada waktu itu Sunan Kalijaga yang merupakan seorang wali asli dari keturunan orang Jawa, dan sangat paham dengan budaya Jawa yang tidak dapat dipisahkan dengan dunia mistik mereka. Beliau mengusulkan agar adat istiadat Jawa seperti *selametan*, *sesajen*[27], kesenian wayang dan gamelan dimasuki rasa keislaman. Mendengar pendapat Sunan Kalijaga tersebut bertanyalah Sunan Ampel, "Apakah tidak mengkhawatirkan di kemudian hari bahwa adat istiadat dan upacara lama itu nanti dianggap sebagai ajaran yang berasal dari agama Islam? Jika hal itu dibiarkan nantinya akan menjadi bid'ah".



Dalam musyawarah itu, Sunan Kudus sepakat dengan pendapat Sunan kalijaga. Beliau berpendapat, adat istiadat lama yang masih bisa diarahkan kepada agama tauhid maka kita akan memberinya warna Islam sesuai dengan selera masyarakat. Adapun mengenai kekhawatiran Kanjeng Sunan Ampel, beliau mempunyai keyakinan bahwa di kemudian hari akan ada orang yang menyempurnakannya.

Adanya dua pendapat yang seakan bertentangan tersebut sebenarnya

26. M. Hariwijaya, *Ibid.,* hal. 195.

27. *Sesajen* adalah penyerahan sajian pada saat-saat tertentu di dalam rangka kepercayaan terhadap mahluk halus, di tempat-tempat tertentu, seperti dibawah tiang rumah, di persimpangan jalan, di kolong jembatan dan di bawah pohon pohon besar, di tepi sungai, serta tempat-tempat lain yang dianggap keramat dan mengandung bahaya ghaib. *Sesajen* merupakan ramuan dari tiga macam bunga (*kembang telon*), kemenyan, uang recehan dan kue apem, yang ditaruh di dalam besek kecil atau bungkusan daun pisang. (Koentjaraningrat, *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia,* Jakarta: Sapdodadi. 1975, hal. 341-342.)

mengandung hikmah. Pendapat Sunan Kalijaga dan Sunan Kudus ada benarnya yaitu agar agama Islam cepat diterima oleh orang Jawa, dan ini terbukti dikarenakan dua wali tersebut pandai mengawinkan adat istiadat lama yang dapat ditolerir Islam, maka penduduk Jawa banyak yang berbondong-bondong masuk agama Islam. Pada prinsipnya mereka mau menerima Islam lebih dahulu dan sedikit demi sedikit kemudian mereka akan diberi pengertian akan kebersihan tauhid dalam iman mereka. Sebaliknya, adanya pendapat Sunan Ampel yang menginginkan Islam harus disiarkan dengan murni dan konsekuen juga mengandung hikmah kebenaran yang hakiki, sehingga membuat umat semakin berhati-hati menjalankan syariat agama secara benar dan bersih dari segala macam bid'ah.[28]

Adanya persamaan warna antara Jawa dan Islam sufi (mistisme), meringankan tugas para Walisongo dalam menyiarkan ajaran agama Islam kepada masyarakat Jawa, sehingga masyarakat cenderung lebih mudah untuk menerimanya. Apalagi ditambah dengan watak toleran orang-orang sufi dalam menghadapi perbedaan pandangan yang berkaitan dengan tradisi dan kepercayaan lokal. Oleh karena itu, ajar kiranya bila mau membaca dua kalimat syahadat sudah dianggap sebagai saudara seiman dan seagama.

Namun sikap toleran Walisongo ini dapat menimbulkan dampak negatif dan dampak positif bagi masyarakat Jawa. Dampak negatifnya masyarakat muslim Jawa menjadi permisif. Jika ditanya tentang agama mereka mengakui sebagai orang muslim, tetapi ucapan-ucapan dan tindakan mereka sering berbeda dengan ajaran-ajaran agama Islam. Mereka tidak menjalankan hal-hal yang diperintahkan dalam ajaran agama Islam seperti shalat, puasa dan menunaikan zakat. Mereka tidak merasa berdosa jika melakukan hal-hal yang dilarang oleh agama. Mereka memelihara anjing, meskipun menurut mazhab *syafi'iyah*[29], itu adalah binatang najis berat. Selain itu, banyak juga diantara mereka yang suka main *keplek* atau judi dengan memakai kartu. Kegemaran main *keplek* ini mereka lakukan dimana-mana, bahkan pada waktu-waktu yang semestinya disakralkan seperti *njagong bayi, midodareni,* dan *lek-lekan* karena kematian seseorang.

Di samping dampak negatif tersebut, ada pula dampak positisnya. Dengan sikap yang toleran tersebut telah membuahkan Islamisasi di Jawa secara besar-besaran dengan tanpa adanya gejolak yang berarti. Tradisi dan kepercayaan lama tidak mereka hapuskan secara radikal dan frontal, tetapi yang mereka hilangkan hanyalah hal-hal yang jelas-jelas bertentangan dengan ajaran agama

28. M. Hariwijaya, *Ibid.*, hal. 196.
29. Mazhab Syafi'i adalah salah satu mazhab yang dipeluk oleh kebanyakan muslim di Jawa.

Islam, lalu diganti dengan unsur-unsur dari ajaran agama Islam. Di sinilah terjadi akulturasi dan sinkretisasi antara tradisi dan kepercayaan lokal di suatu pihak, dengan ajaran dan kebudayaan Islam di pihak yang lain.

Dialog Islam dan Budaya Jawa

Kebudayaan adalah hasil upaya manusia di dalam mengolah lingkungannya demi *survival* 'keselamatan' dan *growth* 'kesejahterannya'. Orang Jawa membentuk jati diri kebudayaannya sajak asal mulanya ada orang Jawa itu sendiri. Tantangan dan perjuangan menghadapi lingkungan alam yang ganas, hutan yang luas dan silih bergantinya iklim membuat sistem kebudayaan yang khas. Kebudayaan Jawa masa kini adalah warisan sejarah masa lalu yang berkembang seiring dengan perkembangan manusia.

Islam adalah agama yang menekankan pada keselamatan dan kepasrahan. Dalam artian pasrah kepada Tuhan Yang Maha esa. Seperti halnya pada kebanyakan orang Jawa yang mempercayai bahwa kehidupan manusia di dunia ini sudah diatur, sehingga tidak sedikit dari mereka yang bersifat *nerima*, yaitu menyerahkan diri kepada takdir. Inti pandangan mereka tentang kosmos tersebut, baik diri sendiri, kehidupan sendiri, maupun pikiran sendiri, telah tercakup dalam totalitas alam semesta atas kosmos tadi. Inilah sebabnya manusia hidup tidak terlepas dengan lain-lainnya yang ada di alam *jagad*. Jadi, apabila lain hal itu yang ada itu mengalami kesukaran, maka manusia akan menderita juga.[30]

Islam beradaptasi dengan budaya lokal. Islam merupakan agama yang universal karena dapat menyesuaikan dengan situasi dan kondisi masyarakat yang ada. *Akbar S Ahmed,*[31] dalam bukunya *Islam dan Postmodernisme,* menunjukkan bahwa hubungan antara Islam sebagai "tradisi besar" dengan kebudayaan setempat sebagai "tradisi kecil", tidak lagi dilihat dalam kerangka "penundukan". Akan tetapi justru dalam kerangka makin beragamnya ekspresi Islam setelah bertemu dengan unsur-unsur lokal, termasuk juga dalam kaitannya dengan pertemuan antara Islam dengan kebudayaan populer dewasa ini. Islam tidak saja dilihat sebagai unsur yang universal, tetapi juga akomodatif. Sementara kebudayaan lokal tidak dipandang sebagai unsur "rendah" yang harus mengalah kepada Islam, sebab unsur setempat ini juga bisa menolak terhadap unsur-unsur baru. Seperti yang dikatakan Ulil Abshar, bahwa Islam Kejawen tidak lagi dipandang sebagai sesuatu yang peyoratif, tetapi justru memperlihatkan adanya *dialog budaya.*[32]

30. Koentjaraningrat, *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*, Jakarta: Sapdodadi. 1975, hlm. 340.
31. Seorang antropolog Islam asal Pakistan yang kini tinggal di Inggris.
32. M. Hariwijaya, *Islam Kejawen,* (Yogyakarta: Gelombang Pasang), 2006, hlm. 221-222.



Islam seperti yang dinyatakan oleh Drewes, bahwa dimana saja, kejayaan yang dicapai oleh Islam tidak pernah berarti bahwa ia berhasil mengikis habis ide-ide pra Islam sampai ke akar-akarnya. Bahkan Islam banyak menerima unsur-unsur lokal yang tidak bertentangan, dah hal itu memang dibolehkan. Akan tetapi adat istiadat dan kepercayaan yang boleh dipakai menjadi pedoman hidup itu tidak sendirinya menjadi ajaran Islam. Akulturasi Islam dengan tradisi lokal tidak terelakkan, dan terjadilah hubungan antara tradisi besar (*great tradition*) dan tradisi kecil (*little tradition*), menurut Redfield.[33]

Menolak tradisi Jawa pra Islam secara keseluruhan adalah suatu hal yang mustahil bagi masyarakat muslim, karena sebagai anggota masyarakat jawa mereka terikat akan norma dan tradisi yang berlaku. Namun, menerima semua tradisi Jawa dengan tanpa seleksi adalah langkah yang bertentangan dengan prinsip-prinsip ajaran agama Islam. Selama tradisi jawa tersebut tidak bertentangan dengan ajaran agama Islam maka tradisi jawa tersebut dapat diadopsi. Munawwir Sadzali, mantan Menteri agama RI, dalam beberapa kesempatan telah mengumpamakan dengan sebuah botol yang berisi minuman keras yang memabukkan. Isinya dibuang dan diganti dengan air tawar yang menyegarkan.

Ringkasnya, dalam akulturasi ini Islam memberi pengaruh kepada tradisi dan kepercayaan lokal, dan sebaliknya, yang kedua ini memberikan pengaruh kepada pelaksanaan dari ajaran Islam. Oleh karena itu, munculah ritual-ritual asli Jawa yang telah diislamkan seperti upacara *nelung ndino*, *mitung ndino*, *matang puluh ndino*, *nyatus*, *mendhak*, *nyewu*, dan sebagainya. Di bidang seni, terciptalah gubahan-gubahan wayang purwa yang bersumber dari agama dan kebudayaan Hindu. Woro Drupati, yang dalam versi India bersuamikan Lima orang anggota Pandawa (melakukan poliandri), diubah menjadi bersuamikan Puntadewa, putra sulung Pandawa. Di bidang arsitektur, muncul bentuk-bentuk masjid yang berbeda dengan yang berada di kawasan negeri Islam lainnya. Di bidang pendidikan, muncul pondok pesantren, yaitu suatu lembaga pendidikan yang corak khas Indonesia.

33. Ahmad Syafi'i Mufid, *Tangklukan Abangan dan Tarekat Kebangkitan Agama di Jawa*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia), 2006, hlm. 55.

Selanjutnya di bidang sosial dan ekonomi, Walisongo dalam hal ini mengajarkan dan mempraktekkan bahwa perdagangan, pertanian, dan pertukangan bukanlah status yang rendah sebagaimana yang telah ditetapkan dalam ajaran Hindu tentang penggolongan manusia dalam beberapa kasta.[34] Dalam mengatasi masalah ini Walisongo selain berstatus sebagai tokoh agama juga berprofesi sebagai pedagang. Dengan demikian, secara tidak langsung Walisongo telah menegakkan egalitarian di kalangan masyarakat Jawa yang menghilangkan sekat-sekat perbedaan di dalamnya.

Dalam lingkungan Islam menunjukkan bahwa "modernisasi" tidak harus diartikan "meninggalkan tradisi", dan malah lebih tepat dipandang sebagai "pembaharuan". Pembaharuan agama dalam Islam (reformisme) sebagai gerakan keagamaan sebagaimana pendapat Pijper memiliki tiga kecenderungan. *Pertama,* berusaha mempertahankan sistem dari abad-abad permulaan Islam sebagai suatu sistem yang "benar" setelah dibersihkan dari bid'ah. *Kedua,* berusaha membangun kembali agama Islam yang juga didasarkan atas sendi-sendi ajaran yang "benar" kalau perlu dapat disesuaikan dengan pengertian-pengertian masa kini yang mencakup segi-segi agama, kesusilaan, dan kemasyarakatan. *Ketiga,* berpegang teguh kepada dasar-dasar agama Islam (Al-Qur'an dan Hadits) yang diakui pada umumnya, tetapi tidak menutup pintu bagi pandangan-pandangan baru yang biasanya datang dari Barat.[35]

Nilai-nilai kebersamaan dan pelestarian nilai budaya tradisional hendaknya tetap kita jaga dan kita lestarikan. Karena ini merupakan warisan dari leluhur nenek moyang kita yang harus tetap dijaga kelestariannya, hingga sampai pada keturunan dan penerus dari bangsa ini. Demi eksistensi budaya kita di mata dunia.[*j*]

34. Adanya pembagian kasta ke dalam empat golongan, yakni kasta *Brahmana,* (untuk pemimpin agama), *Ksatria* (untuk para raja dan keturunannya), *Waisya* (untuk pedagang, petani, dan pengrajin), serta kasta *Sudra* (untuk para kuli dan petani yan tidak bertanah).

35. Ahmad Syafi'i Mufid, *Ibid.,* hal. 57.

Daftar Pustaka

Amin, M. Darori, *Islam dan Kebudayaan Jawa,* Yogyakarta: Gama Media, 2000.

Anderson, Benedict R. O'G., *Mitologi dan Toleransi Orang Jawa,* Yogyakarta: Jejak, 2008.

Geertz, Clifford, *Abangan, Santri, priyayi Dalam Masyarakat Jawa,* (Jakarta: Dunia Pustaka Jaya), 1981

Hariwijaya, M., *Islam Kejawen,* Yogyakarta: Gelombang Pasang, 2006.

Koentjaraningrat, *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia,* Jakarta: Sapdodadi. 1975.

Magnis Suseno, Franz, *Etika Jawa (Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijakan Hidup Jawa),* Jakarta: PT. Gramedia, 1988.

Mulder, Niels, *Kebatinan dan Hidup Sehari-hari Orang Jawa,* Jakarta: PT. Gramedia, 1984.

Mulder, Niels, *Pribadi dan Masyarakat di Jawa,* Jakarta: Sinar Harapan, 1996.

Mulder, Niels, *Ruang Batin Masyarakat Indonesia,* Yogyakarta: Lkis, 2001.

R. Woodward, Mark, *Islam Jawa (Kesalehan Normatif Versus Kebatinan),* Yogyakarta: Lkis, 2012.

Stange, Paul, *Politik Perhatian: Rasa dalam Kebudayaan Jawa,* Yogyakarta: Lkis, 2009.

Syafi'i Mufid, Ahmad, *Tangklukan Abangan dan Tarekat Kebangkitan Agama di Jawa,* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2006.

Penanggulangan Kejahatan terhadap Kerukunan Umat Beragama dan Berkepercayaan



Yayan M. Royani

Peneliti Lembaga Studi Sosial dan Agama (eLSA) Semarang

Sila pertama Pancasila menyatakan "Ketuhanan Yang Maha Esa", landasan tersebut menjadi pedoman bangsa Indonesia untuk berkehidupan atas dasar agama dan kepercayaan. Sila pertama ini memberikan gambaran jelas bahwa Indonesia bukanlah negara Sekuler.[1] Adapun penjabarannya, maka dapat dilihat ketentuan dalam Undang-Undang Dasar 1945 Pasal 28E ayat (1) dan (2), dan Pasal 29. Khususnya pada Pasal 29 ayat (1) berbunyi: "Negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa", sedangkan ayat (2) berbunyi: "Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menu-

---

1. "Ketuhanan Yang Maha Esa" merupakan hasil kompromi antara kelompok pendukung nasionalisme sekuler dan yang menginginkan Islam sebagai dasar Negara. Lihat Nicola Colbran, *Kebebasan Beragama atau Berkeyakinan di Indonesia; Jaminan secara Normatif dan Pelaksanaannya dalam Kehidupan Berbangsa dan Bernegara*, dalam Tore Lindholm, W. Cole Durham,Jr.,Bahia G. Tahzib (ed), *Kebebasan Beragama atau Berkeyakinan*, Yogyakarta: Kanisius, 2010, hal. 681.

rut agamanya dan kepercayaannya itu".[2]

Penjabaran dalam UUD 45 menekankan pada perlindungan terhadap kebebasan beragama dan berkeyakinan. Hal tersebut bertujuan supaya tercipta kehidupan masyarakat yang berlandaskan moralitas atas dasar ketuhanan. Selain dalam UUD 45, kebebasan beragama dan kepercayaan juga terdapat dalam Undang-Undang No. 9 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia Pasal 22 ayat (1) dan (2).[3] Selanjutnya diatur dalam Kovenan Hak Sipil dan Politik (Sipol) pada Pasal 18.[4]

Kebebasan beragama dan berkeyakinan merupakan bagian dari Hak Asasi Manusia (HAM) yang perlu dilindungi dan diperjuangkan. Meskipun begitu, tidak berarti kebebasan ini tanpa ada batasan. Sebagaimana terdapat dalam Kovenan Sipil dan Politik (Sipol) Pasal 18 ayat 3 menyatakan bahwa kebebasan menjalankan dan menentukan agama atau kepercayaan seseorang dapat dibatasi oleh ketentuan berdasarkan hukum, dan yang diperlukan untuk melindungi keamanan, ketertiban, kesehatan, atau moral masyarakat, atau hak-hak dan kebebasan men-

---

2. Selain pada Pasal 29 ayat (1) dan (2), selengkapnya terdapat pada Pasal 28 E ayat (1) berbunyi: "Setiap orang berhak memeluk agama dan beribadat menurut agamanya, memilih pendidikan dan pengajaran, memilih pekerjaan, memilih kewarganegaraan, memilih tempat tinggal di wilayah negara dan meninggalkannya, serta berhak kembali". Pada ayat (2): "Setiap orang berhak atas kebebasan meyakini kepercayaan, menyatakan pikiran dan sikap, sesuai dengan hati nuraninya".

UUD 1945 tersebut merupakan naskah yang diterbitkan oleh Sekretariat Jenderal MPR RI pada tahun 2002 dalam Panduan Pemasyarakatan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 Sekretariat Jendral MPR RI 2006. Naskah ini merupakan rangkuman Naskah Asli Undang-Undang Dasar 1945, naskah Perubahan Pertama, Perubahan Kedua, Perubahan Ketiga, dan Perubahan Keempat Undang-Undang Dasar 1945.

3. Undang-Undang No. 9 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia (HAM) terdapat dalam lembaran Negara No. 165 tahun 1999 Pasal 22 ayat (1) berbunyi: "Setiap orang bebas memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu". Sedangkan pada ayat (2) berbunyi: "Negara menjamin kemerdekaan setiap orang memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu".

4. Selengkapnya Pasal 18 ICCPR berbunyi:

"1. Setiap orang berhak atas kebebasan berpikir, keyakinan dan beragama. Hak ini mencakup kebebasan untuk menetapkan agama atau kepercayaan atas pilihannya sendiri, dan kebebasan, baik secara sendiri maupun bersama-sama dengan orang lain, baik di tempat umum atau tertutup, untuk menjalankan agama dan kepercayaannya dalam kegiatan ibadah, pentaatan, pengamalan, dan pengajaran. 2. Tidak seorang pun dapat dipaksa sehingga terganggu kebebasannya untuk menganut atau menetapkan agama atau kepercayaannya sesuai dengan pilihannya. 3. Kebebasan menjalankan dan menentukan agama atau kepercayaan seseorang hanya dapat dibatasi oleh ketentuan berdasarkan hukum, dan yang diperlukan untuk melindungi keamanan, ketertiban, kesehatan, atau moral masyarakat, atau hak-hak dan kebebasan mendasar orang lain".

dasar orang lain.[5] Selain ditentukan dalam Pasal Kovenan Sipil dan Politik, konsep batasan lain terkait dengan Hak Asasi Manusia adalah nilai budaya bangsa, oleh karenanya yang perlu difahami adalah Negara Indonesia yang menganut faham Patrikularistik Relatif dalam menyikapi isu HAM Internasional[6]

Merujuk ketentuan pasal di atas, bahwa pembatasan kebebasan beragama dan berkeyakinan dapat dibatasi dengan tujuan untuk melindungi keamanan dan ketertiban umum. Hal ini sekaligus menjadi pengecualian dari tugas negara dalam melindungi kebebasan individu, dimana salah satu tugas negara sebagai penanggung jawab HAM adalah melindungi hak individu tersebut.[7] Oleh karenanya, perlindungan terhadap hak kebebasan beragama dan berkeyakinan harus beriringan dengan keamanan dan ketertiban. Hal tersebut sebagai upaya menjaga kerukunan antar umat beragama dan berkepercayaan di negeri yang plural ini.

Kaitannya dengan menjaga kerukunan umat beragama dan berkepercayaan, maka hal tersebut telah selaras dengan tujuan nasional sebagaimana tercantum dalam Undang-Undang 1945 yang berbunyi "Melindungi segenap bangsa dan seluruh tumpah darah Indonesia, memajukan kesejahteraan umum, mencerdaskan kehidupan bangsa, serta ikut melaksanakan ketertiban dunia yang berdasarkan kemerdekaan, berdamaian abadi, dan keadilan sosial". Untuk mewujudkan tujuan nasional

5. Selain terdapat dalam Kovenan Sipil dan Politik Pasal 18 ayat 3 juga terdapat dalam pasal 9 ayat (2) dari Konvensi HAM Eropa, dan Pasal 12 ayat (3) dari Konvensi HAM Amerika. Pada pasal-pasal tersebut membatasi dalam kebebasan memanifestasikan agama dan keyakinan. Lihat Manfred Nowak dan Tanja Vospernik, *Pembatasan-Pembatasan yang Diperbolehkan terhadap Kebebasan Beragama atau Berkeyakinan*, dalam Tore Lindholm, W. Cole Durham,Jr., Bahia G. Tahzib (ed), *Kebebasan Beragama atau Berkeyakinan*, Yogyakarta: Kanisius, 2010, hal. 209.

6. Pandangan negara-negara tentang HAM dapat dijelaskan sebagai berikut: Pertama, pandangan Universal Absolute. Kedua, pandangan Universal Relatif. Ketiga, pandangan Patrikularistik-Absolut. Keempat, Pandangan Patrikularistik-Relatif, yaitu memandang persoalan HAM disamping sebagai permasalahan universal, juga merupakan permasalahan masing-masing Negara. Menurut pandangan ini, berlakunya dokumen-dokumen internasional harus diselaraskan dengan ketentuan budaya bangsa. Muladi, *Hak Asasi Manusia, Politik dan Sistem Peradilan Pidana,* Semarang: Penerbit Univeristas Dipenogoro, 1997, hal. 2-3.

7. Kewajiban Negara sebagai penanggung jawab HAM dapat diuraikan; Pertama, kewajiban untuk menghormati, yang biasa disebut dengan kewajiban negatif yang menghendaki tindak omisi. Kedua, kewajiban melindungi, berarti negara harus melindungi semua individu dan kelompok masyarakat di saat kebebasan mereka dilanggar oleh pihak lain. Ketiga, kewajiban memenuhi atau memfasilitasi, dalam hal ini terkait dengan hak-hak ekonomi, sosial dan budaya seperti hak pendidikan, pekerjaan, pangan, air bersih atau perumahan dan lain sebagainya. Komisi Nasional Hak Asasi Manusia, *Komentar Umum Kovenan Internasional, Hak Sipil Politik dan Hak Ekonomi Sosial Budaya*, Jakarta: Komnas HAM, 2009, hal. ix.

tersebut dilaksanakanlah pembangunan nasional secara terarah dan terpadu yang meliputi segala bidang kehidupan.[8]

Kehidupan secara material bersifat material dan rohaniah secara bersama-sama ingin diwujudkan dengan pembangunan. Indonesia menghendaki keselarasan hubungan antara manusia dengan tuhannya, sesama manusia, dan manusia dengan alam lingkungannya sekitarnya. Hal tersebut sesuai dengan ungkapan Soedjatmoko bahwa usaha pembangunan itu sendiri menjadi suatu usaha manusia yang bukan semata-mata ekonomis dan sekuler sifatnya, akan tetapi suatu ikhtiar yang diridhoi oleh Tuhan.[9]

Merujuk kepada Undang-Undang Dasar 1945 Pasal 29 ayat 1, dan 2, maka yang menjadi sasaran kebijakan adalah: 1. Peningkatan kualitas pelayanan dan pemahaman agama serta kehidupan beragama, 2. Peningkatan kerukunan interen dan antar umat beragama.

Pada milenium ini, perhatian kepada agama dari berbagai sudut pandang menjadi sangat penting, karena masalah agama telah menyentuh sektor-sektor kehidupan sosial, diantaranya berkaitan dengan keamanan dan konflik. Berlawanan dengan prediksi teori sekularisasi,



agama tidak menghilang begitu saja akan tetapi muncul dalam berbagai bentuk. Dalam tesisnya Samuel Hantington yang dikutif Nazila Ghanea menyatakan wahwa konflik tidak akan terhindarkan mengikuti garis peradaban yang didasarkan agama.[10]

Beragam konflik sosial yang disebabkan oleh terganggunya hubungan umat beragama dan berkeyakinan telah mempengaruhi ketertiban dan kesejahteraan umum. Oleh karenanya, pemerintah berkewajiban tidak hanya melindungi hak kebebasan beragama dan berkeyakinan, lebih dari itu harus melindungi kerukunan antar umat beragama dan kepercayaan. Hal tersebut sebagaimana terdapat dalam pembukaan UUD 1945 yang berbunyi "Kemudian daripada itu untuk membentuk suatu

8. Supanto, *Delik Agama*, Surakarta: LPP dan UPT penerbitan dan Percetakan UNS, 2007, hal. 1.

9. *Ibid.*, hal. 2.

10. Nazila Ghanea dan Neni Indriati Wetlesen dan Editor, Pengantar, (ed), *Kebebasan Beragama atau Berkeyakinan: Sebarapa Jauh?*, Yogyakarta: Kanisius, 2010, hal. 3.

Pemerintah Negara Indonesia yang melindungi segenap bangsa Indonesia dan seluruh tumpah darah Indonesia dan untuk memajukan kesejahteraan umum, mencerdaskan kehidupan bangsa, dan ikut melaksanakan ketertiban dunia yang berdasarkan kemerdekaan perdamaian abadi dan keadilan sosial…”.[11]

Melihat ketertiban umum dalam kerangka kebebasan beragama dan kepercayaan, maka kerukunan umat atau antar umat beragama dan berkepercayaan menjadi hal yang penting untuk diperhatikan. Dalam hal ini, meskipun kerukunan bukanlah nilai akhir, akan tetapi tanpa hal tersebut tidak akan terwujud ketertiban umum, sebagai upaya terciptanya keamanan dan perdamaian.[12]

Kerukunan umat beragama dan berkepercayaan di Indonesia mempunyai peranan penting, yaitu dalam mewujudkan stabilitas nasional yang nantinya mendukung pembangunan nasional. Lain dari itu, kerukunan umat beragama dan berkepercayaan menjadi simbol berkualitasnya suatu kebebasan seseorang dalam menjalankan ibadahnya dan menjadikannya sebagai media dalam membangun kualitas sumber daya manusia yang humanis dan tenggang rasa. Dalam menjaga kerukunan ini, maka pemerintah sebagai penanggunga jawab hal tersebut, berwenang dalam menentukan kebijakan dalam menanggulangi hal-hal yang dapat mengganggu kerukunan umat.

Terganggungya kerukunan umat beragama dan kepercayaan di Indonesia, pada dasarnya tidak lepas dari Indonesia sebagai negara yang plural dalam beragama dan berkepercayaan, sehingga berpotensi untuk melahirkan konflik. Adapun potensi konflik tersebut bisa berasal dari perbedaan doktrin dan sikap, perbedaan suku, ras umat beragama, perbedaan tingkat kebudayaan dan masalah mayoritas minoritas pemeluk agama.[13]

Menurut Arifin Assegaf, agama dapat menjadi salah satu faktor terjadinya konflik antar pemeluknya karena beberapa hal: 1. Eksklusifitas dari sementara pemimpin dan penganut agama, 2. Sikap tertutup dan saling mencurigai antar agama, 3. Keterkaitan yang berlebihan terhadap simbol-simbol agama, 4. Agama yang tadinya tujuan berubah menjadi alat, realitas menjadi sekedar ke-

11. Selain dalam pembukaan, pasal yang berkaitan dengan perlindungan individu dalam kehidupan sosial adalah pada Pasal 28G ayat (1) yang berbunyi: “Setiap orang berhak atas perlindungan diri pribadi, keluarga, kehormatan, martabat, dan harta benda yang di bawah kekuasaannya, serta berhak atas rasa aman dan perlindungan dari ancaman ketakutan untuk berbuat atau tidak berbuat sesuatu yang merupakan hak asasi” dan Pasal 28I ayat (2) yang berbunyi: “Setiap orang bebas dari perlakuan yang bersifat diskriminatif atas dasar apapun dan berhak mendapatkan perlindungan terhadap perlakuan yang bersifat diskriminatif itu”.

12. Hendro Puspito, *Sosiologi Agama*, Yogyakarta: Kanisius, 1983, hal. 170.

13. *Ibid.*, hal. 151.

bijaksanaan, 5. Kondisi politik, sosial dan ekonomi. [14]

Melihat konflik agama, maka terdapat dua pandangan. *Pertama*, konflik agama yang disebabkan adanya klaim kebenaran (*truth claim*) yang menimbulkan ekslusifitas di kalangan suatu kelompok tertentu. *Kedua*, konflik agama dapat terjadi karena adanya penyalahgunaan agama, yaitu berkaitan dengan eklusifisme yang dapat menimbulkan intoleransi, kebencian sehingga dapat menjadi muara terjadinya konflik.[15]

Penyebab lain terjadinya konflik selain penjelasan di atas, adalah kecenderungan penganut agama yang menunjukan eksistensi dirinya. Dalam hal ini penyebab konflik bukan klaim kebenaran, akan tetapi cara penyelamatan yang meliputi kebutuhan untuk merealisasikan cara hidup tertentu. Pada saat kelompok-kelompok agama menegaskan identitas mereka, konflik akana muncul, karena identitas mereka harus diteguhkan dalam dialog dan konfrontasi dengan orang lain yang memiliki tradisi yang berbeda.[16]Meskipun agama tidak harus selalu diidentikan dengan konflik, akan tetapi dalam kenyataannya agama mempunyai beberapa aspek yang dapat menjadi potensi konflik, yaitu karena semua agama mempunyai dogma, atau keyakinan dan penganut harus menerima begitu saja. Tentunya hal ini akan menyebabkan infleksibeliti dan intoleransi di hadapan penganut agama yang lain.[17]

Menurut Nur Khaliq Ridwan, terjadinya konflik kekerasan antar umat beragama dan berkeyakinan tidak lepas dari peran Negara. Menurutnya Negara telah salah dalam mengurusi pluralitas di Indonesia, diantaranya karena tidak adanya ruang yang cukup bagi kebebasan beragama, sebagaimana diketahui bahwa Indonesia hanya mengakui 6 (enam) agama. Bagi kelompok-kelompok minoritas yang ingin mengekpresikan kebebasannya, maka akan dihadapkan dengan kekuatan, paksaan dan kekerasan oleh komunitas lain yang lebih kuat.[18]

Berbeda dengan pendapat Nur Khaliq Ridwan, Mahkamah Konstitusi (MK) dalam putusan uji materi UU No. 1/PNPS/1965 (Putusan MK Nomor 140/PUU-VII/2009) menyatakan bahwa pendapat yang menyatakan UU Pencegahan Penodaan Agama diskriminatif adalah tidak benar. UU Pencegahan Penodaan Agama sendiri tidak membatasi pengakuan atau perlindungan hanya terhadap 6 (enam) agama, akan

14. Abdul Qadir Saleh, *Agama Kekerasan*, Jogjakarta: Prismasophie, 2003, hal. 20.

15. Misbah Zulfah Elizabeth, dkk, *Agama dalam Anatomi Konflik Sosial,* Semarang: Pusat penelitian IAIN Walisongo Semarang, 2011, hal. 38

16. *Ibid.*, hal. 39

17. *Ibid.*, hal. 40

18. Abdul Qadir Saleh, *Op.Cit.*, hal. 15.

tetapi mengakui semua agama yang dianut oleh rakyat Indonesia.[19]

Selain permasalahan yang ditimbulkan karena agama, permasalahan dapat timbul karena Kebijakan terkait kepercayaan. Sebagaimana dalam bagian penjelasan Undang-Undang RI no. 20 tahun 1982 Pasal 39 ayat 2b menyebutkan bahwa harus ada pencegahan dan penanggulangan tumbuhnya penyakit masyarakat dan aliran kepercayaan yang dapat menimbulkan perpecahan atau ancaman bagi kesatuan dan persatuan bangsa.[20]

Selanjutnya sesuai UU Kejaksaan No. 16 tahun 2004 Pasal 30 (3) bahwa Polri bekerjasama dengan Badan Koordinasi Pengawas Aliran kepercayaan (Bakorpakem) dari kejaksaan RI menjaga ketertiban dan ketenteraman umum, kemudian kejaksaan turut menyelenggarakan kegiatan:

1. Peningkatan kesadaran hukum masyarakat;
2. Pengamanan kebijakan penegakan hukum;
3. Pengawasan peredaran barang cetakan;
4. Pengawasan aliran kepercayaan yang dapat membahayakan masyarakat dan negara;
5. Pencegahan penyalahgunaan dan/atau penodaan agama;
6. Penelitian dan pengembangan hukum serta statistik kriminal.[21]

Berbagai peraturan yang terkait dengan kepercayaan ternyata masih terdapat disparitas keadilan. Disisi lain kepercayaan[22] diakui kebebasannya dalam Undang-Undang Dasar 1945, akan tetapi disisi lain kepercayaan dianggap sebagai penyebab utama terjadinya konflik sosial yang perlu diawasi dan diselidiki. Sebagaimana perlindungan terhadap agama, kepercayaan pun harus mendapatkan porsi yang sama, sehingga harus dirumuskan kebijakan kriminal baru yang berkaitan dengan penanggulangan delik terhadap kepercayaan.

Pada dasarnya, perlindungan kepercayaan telah dijamin dalam Undang-Undang Dasar 1945 yaitu pada

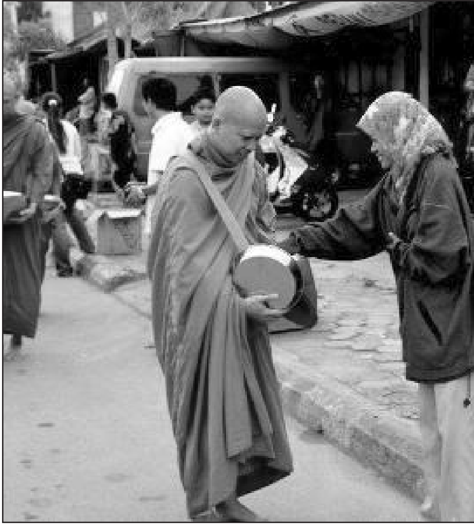
---

19. Salinan putusan diambil dari www.mahkamahkonstitusi.go.id

20. Kompilasi Peraturan Perundang-Undangan Kerukunan Hidup Umat Beragama, Edisi 9, Jakarta: Departemen Agama RI Badan Diklat Puslitbang Kehidupan Keagamaan, 2007.

21. *Ibid.*

22. Yang dimaksud dengan kepercayaan adalah aliran-aliran kepercayaan dan kebatinan di Indonesia. Sebagaimana dalam ketetapan MPR 1987 pada point f yang berbunyi "Kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa bukanlah agama. Pembinaan terhadap kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Esa dilakukan dengan tujuan; agar mengarah pada pembentukan agama baru dan untuk mengefektifkan pengambilan langkah yang perlu agar pelaksanaan kepercayaan kepada Tuhan Yang Maha Esa benar-benar sesuai dengan dasar ketuhanan Yang Maha Esa menurut dasar kemanusian yang adil dan beradab. Lihat As'ad al Hafidy, *Aliran-Aliran Kepercayaan dan Kebatinan di Indonesia*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1977, hal. 98.



Pasal 29. Akan tetapi sangat disayangkan sampai saat ini, secara spesifik belum ada aturan pidana yang melindunginya. Alih-alih melindungi, sebaliknya sebagaimana dalam Undang-Undang No.1 PNPS/1965 pada penjelasan Pasal 1 berbunyi "Terhadap badan/aliran kebatinan, Pemerintah berusaha menyalurkannya ke arah pandangan yang sehat dan ke arah Ke-Tuhanan Yang Maha Esa. Hal ini sesuai dengan ketetapan M.P.R.S. No. II/ MPRS/1960, lampiran A. Bidang I, angka 6."

Ketetapan M.P.R.S. No. II/ MPRS/1960, lampiran A. Bidang I, angka 6 berbunyi "Mengusahakan agar segala bentuk dan perwujudan kesenian mendjadi milik seluruh rakyat dan menyinarkan sifat-sifat nasional". Dari ketetapan tersebut, kepercayaan tidak menempati pengakuan yang sama dengan agama resmi, akan tetapi sebaliknya, yaitu dianggap sebagai bagian dari kesenian dan kebudayaan yang harus dilestarikan. Oleh karenanya tidak mendapatkan perlindungan pidana sebagaimana agama.

Dalam perkembangannya, terdapat angin segar sebagaimana terdapat dalam RUU KUB Bab I Ketentuan Umum Pasal 1 yang berbunyi "Dalam Undang-Undang ini yang dimaksud dengan: 1. Agama adalah agama dan kepercayaan yang dianut oleh penduduk Indonesia. Sedangkan dalam penjelasannya umum menyatakan bahwa "Agama adalah ajaran yang berasal dari Tuhan Yang Esa dan Maha Benar yang mempengaruhi pemikiran dan perilaku penganutnya. Karena pengalaman manusia akan ajaran yang berasal dari Tuhan itu berbeda-beda, maka agama yang ada di tengah-tengah masyarakat tidaklah satu, tapi beragam, ada Hindu, Budha, Yahudi, Kristen, Katolik, Islam, Konghuchu, dan ada juga sistem kepercayaan lokal seperti Tolotang (Sulawesi Selatan), Sunda Wiwitan (Jawa Barat), dan Kaharingan (Kalimantan), serta aliran kepercayaan (Jawa).

Potret Konflik antar Umat Beragama dan Berkepercayaan

Realita kekinian, permasalahan yang berkaitan dengan kerukunan umat beragama dan kepercayaan masih terus ada. Sebagai contoh konflik internal umat beragama antara Sunni dan Syi'ah yang terjadi di Sampang Madura. Peristiwa tersebut berawal dari penyesatan aliran Syi'ah Jafariyah yang di anut Tajul Muluk, oleh para penganut Sunni yang menganggap bahwa ajaran tersebut sesat dan bukan dari Agama Islam.

Berdasarkan hasil persidangan,

Ustadz Tajul Muluk divonis 2 tahun dengan tuntutan Pasal 156a UU No.1 PNPS tahun 1965. Sebelum kasus Tajul muluk disidang di pengadilan, telah ada fatwa MUI yang menyatakan bahwa aliran yang dianut serta diajarkan oleh Tajul Muluk adalah sesat. Hal tersebut menjadi landasan para penegak hukum untuk menjerat dan memvonisnya.

Berawal dari ketidaksenangan masyarakat Sampang yang mayoritas Sunni, akhirnya mulai merebak kata-kata yang berindikasi kepada syiar kebencian (*hate speech*) oleh para pemuka agama dari kedua belah pihak. Akhirnya sebagai pengikut yang awam, maka akan sangat dengan mudah terprovokasi. Akumulasi akibat dari pertikain panjang,, penyerangan terhadap komunitas Syi'ah akhirnya tidak bisa terhindarkan. Puncaknya pada Minggu, 26 Agustus 2012, bentrokan Sunni-Syiah di Sampang Madura memakan korban dua orang tewas, 49 rumah terbakar, serta 282 warga harus mengungsi.

Tidak hanya di Sampang, kebencian dan kekerasan terhadap Jamaah Syi'ah telah meluas ke sejumlah daerah, diantaranya Jember. Sebagaimana di Sampang, ulama setempat tidak menerima keberadaan Jama'ah Syiah. Untuk mengetahui penyebab konflik antar golongan ini, maka tidak dapat dilihat dari satu sudut pandang, akan tetapi terdapat akumulasi faktor, diantaranya adalah penyesatan oleh MUI, adanya *hate speech* dan penodaan agama.[23]

Adapun contoh konflik berkaitan dengan aliran kepercayaan adalah kasus Penganut Ngesthi Kasampurnan (NK) yang dianggap telah meresahkan sejumlah warga Desa Candi Garon, Kecamatan Sumowono, Kabupaten Semarang. Keresahan warga tersebut diduga karena aliran yang dipimpin Edi Rumpoko ini ditengarai telah menghasut warga sekitar agar ia masuk dalam aliran tersebut. Bahkan muncul sebagian lagi ada yang berpendapat bahwa dalam ajarannya dianggap melanggar kaidah agama.

Para penganut aliran tersebut kebanyakan adalah warga desa Candi Garon dari berbagai agama. Mereka bermaksud untuk mendirikan sanggar. Namun, bangunan seluas 5x10 m milik penganut aliran NK pun akhirnya dibongkar oleh warga yang dijaga ketat oleh petugas Polsek dan Koramil Sumowono yang disaksikan sejumlah warga dan tokoh masyarakat. Tak hanya itu, aliran ini juga dianggap sudah merusak tatanan kehidupan sosial.[24]

Melihat maraknya kasus-kasus yang mencerminkan terganggunya kerukunan umat beragama dan berkepercayaan, maka diperlukan formulasi baru dalam menanggulan-

23. *Syahadah, Newsletter on Religion Freedom*, edisi 22, Surabaya: Center For Marginalized Studies (Cmars), 2012.

24. *eLsa Report on Religious Freedom*, edisi 11, Semarang: Lembaga Studi Sosial Agama (eLSA) Semarang, 2012.

gi delik-delik terhadap kerukunan umat beragama dan kepercayaan tersebut.

Formulasi Kebijakan Kriminal dalam Menanggulangi Delik-Delik terhadap Kerukunan Umat Beragama dan Berkepercayaan

Berbagai bentuk perbuatan yang berpotensi menimbulkan konflik antar umat beragama dan kepercayaan sebagaimana terdapat dalam regulasi, rancangan regulasi dan perbuatan mengancam lainnya, dianggap dapat mengganggu ketertiban umum dan keamanan. Dalam hal ini, perbuatan-perbuatan tersebut dapat diartikan sebagai kejahatan. Menurut Saparinah Sadli sebagaimana dikutip Barda Nawawi Arief bahwa perilaku menyimpang tersebut merupakan suatu ancaman yang nyata atau ancaman terhadap norma- norma sosial yang mendasari kehidupan atau keteraturan sosial; dapat menimbulkan ketegangan-ketegangan individual maupun sosial; dan merupakan ancaman riil atau potensi bagi berlangsungnya ketertiban sosial.[25]

Berpijak pada penjelasan di atas, maka dibutuhkan kebijakan kriminal yang baik dalam menanggulangi perbuatan-perbuatan yang dianggap jahat dan menggangu kerukunan antar umat beragama dan kepercayaan. Kebijakan/politik kriminal sendiri merupakan upaya rasional dari masyarakat dalam menaggulangi kejahatan. [26] Definisi ini diambil dari definisi Marc Ancel yang merumuskan sebagai "*The rational organization of the control of crime by society*".[27]

Sudarto mengemukakan tiga arti mengenai kebijakan kriminal, yaitu arti sempit, arti luas dan paling luas. Dalam arti sempit politik kriminal itu digambarkan sebagai keseluruhan asas dan metode, yang menjadi dasar dari reaksi terhadap pelanggaran hukum yang berupa pidana.

Dalam arti yang lebih luas ia merupakan keseluruhan fungsi dan aparatur penegak hukum, termasuk di dalamnya cara kerja pengadilan dan polisi, sedang dalam arti yang paling luas ia merupakan keseluruhan kebijakan, yang dilakukan melalui perundang-undangan dan badan-badan resmi, yang bertujuan untuk menegakkan norma- norma sentral dari masyarakat.[28]

Kebijakan atau upaya penanggulangan kejahatan, pada hakikatnya merupakan bagian integral dari upaya perlindungan masyarakat (*social defence*) dan upaya mencapai kesejahteraan masyarakat (*social walfare*). Oleh karena itu, tujuan dari kebijakan kriminal adalah perlindungan

25. Barda Nawawi Arif, *Kebijakan Legislatif dalam Penganggulangan Kejahatan dengan Pidana Penjara*, Yogyakarta: Genta Publishing, 2010, hal. 11.

26. Barda Nawawi Arif, *Bunga Rampai Kebijakan Hukum Pidana, Perkembangan Penyusunan Konsep KUHP Baru*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2010, hal. 3.

27. *Ibid.*

28. *Ibid.*, hal.4



masyarakat untuk kesejahteraan masyarakat. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa politik kriminal pada hakikatnya merupakan bagian integral dai politik sosial, yiatu untuk mencapai kesejahteraan sosial. Kebijakan kriminal sendiri terbagi menjadi dua, yaitu menggunakan pendekatan penal dan non penal.[29]

Kedua pendekatan tersebut ternyata menuai pro dan kontra. Bagi yang kontra terhadap penggunaan sanksi pidana, mempunyai alasan bahwa pidana merupakan peninggalan dari kebiadaban masa lalu (*a vestige of our savage past*) yang seharusnya dihindari.[30] Sedangkan yang pro terhadap sanksi pidana sebagaimana menurut Roeslan Saleh masih ada dasar susila dari hukum pidana.[31]

Dilhat dari sudut pandang politik kriminal tidak dapat dikatakan secara absolut harus menggunakan pidana dan sebaliknya. Dalam hal ini, penggunaan pidana tidak dapat dilihat dari pro dan kontra akan tetapi yang terpenting adalah garis-garis kebijakan atau pendekatan bagaimanakah yang seyogyanya ditempuh dalam menggunakan sanksi pidana.[32]

Ada dua masalah sentral dalam kebijakan/politik kriminal dengan menggunakan sarana penal (hukum) ialah masalah penentuan :

1. Perbuatan apa yang seharusnya dijadikan tindak pidana, dan
2. Sanksi apa yang sebaiknya digunakan atau dikenakan kepada si pelanggar.[33]

Secara singkat dapatlah dikatakan bahwa pembaharuan hukum pidana pada hakekatnya harus ditempuh dengan pendekatan yang berorientasi pada kebijakan (*policy-oriented approach*) dan pendekatan yang berorientasi pada nilai (*value-oriented approach*) atau dengan kata lain upaya penanggulangan kejahatan perlu ditempuh dengan pendekatan kebijakan dalam arti ada keterpaduan antara politik kriminal dan politik sosial serta ada keterpaduan antara upaya penanggulangan kejahatan dengan penal dan non penal dan di dalam setiap kebijakan (*policy*) terkandung pula pertimbangan nilai.

Pembaharuan hukum pidana, di samping itu juga mengandung arti suatu upaya yang terus-menerus dilaksanakan melalui perundang-

29. *Ibid*., hal.5
30. Barda Nawawi Arif, *Kebijakan legislatif…Op.Cit*., hal.18.
31. *Ibid*., hal.20.
32. *Ibid*., hal.30.
33. *Ibid*., hal.35.

undangan guna menyerasikan peraturan perundang- undangan pidana degan asas-asas hukum serta nilai-nilai yang berkembang dengan masyarakat, baik di tingkat nasional maupun internasional.[34]

Bertolak dari pendekatan kebijakan, Sudarto berpendapat bahwa dalam menghadapi masalah sentral dalam kebijakan kriminal terutama masalah pertama yang disebut juga masalah kriminalisasi, harus diperhatikan hal-hal yang pada intinya sebagai berikut[35] :

1. Penggunaan hukum pidana harus memperhatikan tujuan pembangaunan nasional yang mewujudkan masyarakat adil dan makmur yang merata, materiil, spirituil berdasarkan Pancasila; sehubungan dengan hal ini maka (penggunaan) hukum pidana bertujuan untuk mengangulangi kejahatan dan mengadakan pengugeran terhadap tindakan penanggulangan itu sendiri, demi kesejahteraan dan pengayoman masyarakat;
2. Perbuatan yang diusahakan untuk dicegah atau ditanggulangi dengan hukum pidana harus merupakan "perbuatan yang tidak dikehendaki, yaitu perbuatan yang mendatangkan kerugian (materiil dan atau spirituil) atas warga masyarakat;
3. Penggunaan hukum pidana harus pula memperhitungkan prinsip-prinsip biaya dan hasil (*cost and benefit principle*);
4. Penggunaan hukum pidana harus pula memperhatikan kapasitas atau kemampuan daya kerja dari bagian-bagian penegak hukum, yaitu jangan sampai ada kelampauan beban tugas (*overbelasting*).

Sejalan dengan yang dikemukakan Sudarto diatas, Barda Nawawi Arief mengatakan bahwa menurut Bassiouni keputusan untuk melakukan kriminalisasi dan dekriminalisasi harus didasarkan pada faktor-faktor kebijakan tertentu yang mempertimbangkan bermacam-macam faktor, termasuk[36] :

1. Keseimbangan sarana-sarana yang digunakan dalam hubungannya dengan hasil-hasil yang ingin dicapai;
2. Analisis biaya terhadap hasil-hasil yang diperoleh dalam hubungannya dengan tujuan-tujuan yang dicari;
3. Penilaian atau penafsiran tujuan-tujuan yang dicari itu dalam kaitannya dengan prioritas-prioritas lainnya dalam pengalokasian sumber-sumber tenaga manusia;

34. Nyoman Serikat Putra Jaya, *Makalah Pembaharuan Hukum pidana*. Magister Ilmu Hukum UNDIP, UNSOED, dan UNTAG. 2007. hal 20

35. Barda Nawawi Arief, *Bunga Rampai Kebijakan Hukum Pidana…*, *Op.Cit.*, hal. 31.

36. *Ibid.*, hal. 33.

4. Pengaruh sosial dari kriminalisasi dan dekriminalisasi yang berkenaan dengan atau dipandang dari pengaruh-pengaruh yang sekunder.

Kebijakan kriminalisasi merupakan suatu kebijakan dalam menetapkan suatu perbuatan yang semula bukan tindak pidana menjadi suatu tindak pidana. Pada hakikatnya, kebijakan kriminalisasi merupakan bagian dari kebijakan kriminal (*criminal policy*) dengan menggunakan sarana hukum pidana (penal), dan oleh karena itu termasuk bagian dari kebijakan hukum pidana (*penal policy*).[37]

Di Indonesia saat ini tengah berlangsung usaha untuk memperbaiki Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP) sebagai bagian dari usaha pembaharuan hukum nasional yang menyeluruh. Usaha pembaharuan itu tidak hanya karena alasan bahwa KUHP yang sekarang diberlakukan dianggap tidak sesuai lagi dengan tuntutan perkembangan masyarakat, tetapi juga karena KUHP tersebut tidak lebih dari produk warisan penjajah Belanda, dan karenannya tidak sesuai dengan pandangan hidup bangsa Indonesia yang merdeka dan berdaulat.

Usaha pembaharuan hukum pidana di Indonesia tentunya tidak terlepas dari politik hukum yang bertugas untuk meneliti perubahan-perubahan yang perlu diadakan terhadap hukum yang ada agar supaya memenuhi kebutuhan baru di dalam masyarakat. Politik hukum tersebut meneruskan arah perkembangan tertib hukum, dari "ius contitutum' yang bertumpu pada kerangka landasan hukum yang terdahulu menuju pada penyusunan "ius constituendum" atau hukum pada masa yang akan datang.

Hal tersebut di atas sejalan dengan yang dikemukakan oleh Barda Nawawi Arief, yaitu: Pembaharuan hukum pidana pada hakekatnya mengandung makna, suatu upaya untuk melakukan reorientasi dan reformasi hukum pidana yang sesuai dengan nilai-nilai sentral sosio-politik, sosio-filosofik, sosio-kultural masyarakat Indonesia yang melandasi kebijakan sosial, kebijakan kriminal dan kebijakan penegakan hukum di Indonesia.[38]

Selain dengan pendekatan pembaharuan dalam KUHP, dapat diupayakan usaha non penal. Dalam hal ini sebagaimana tercantum dalam Rancangan Undang-Undang Kerukunan Umat Beragama (RUU KUB) Bab III Pasal 8 yaitu dengan menyelenggarakan perayaan dan peringatan hari besar keagamaan, penyebarluasan agama, pemakaman jenazah; dan pendirian tempat ibadat. Selanjutnya dengan maksimalisasi peran Forum Kerukunan Umat Beragama (FKUB).[*j*]

---

37. *Ibid.,* hal. 5.
38. *Ibid.,* hal. 29.

Daftar Pustaka

Al Hafidy, As'ad., *Aliran-Aliran Kepercayaan dan Kebatinan di Indonesia*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1977.

Colbran, Nicola., *Kebebasan Beragama atau Berkeyakinan di Indonesia; Jaminan secara Normatif dan Pelaksanaannya dalam Kehidupan Berbangsa dan Bernegara*, dalam Tore Lindholm, W. Cole Durham,Jr.,Bahia G. Tahzib (ed), *Kebebasan Beragama atau Berkeyakinan: Sebarapa Jauh?,* Yogyakarta: Kanisius, 2010.

Elizabeth, Misbah Zulfah, dkk., *Agama dalam Anatomi Konflik Sosial*, Semarang: Pusat penelitian IAIN Walisongo Semarang, 2011.

Fajar, Mukti dan dan Yulianto Achmad, *Dualisme Penelitian Hukum Normatif dan Empiris*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.

Ghanea, Nazila dan Indriati., Neni Wetlesen dan Editor, *Pengantar*, (ed), *Kebebasan Beragama atau Berkeyakinan: Sebarapa Jauh?*, Yogyakarta: Kanisius, 2010.

Hadisuprapto, Paulus., *Delikuensi Anak, Pemahaman dan Penaggulangannya.,* Bayumaedia: Madang, 2008

Kholiludin, Tedi Dkk., *Regulasi, Konflik dan Problematika Kehidupan Keagamaan*, Semarang: Lembaga Studi dan Sosial Agama (eLSA), 2011.

Muladi, Hak Asasi Manusia., *Politik dan Sistem Peradilan Pidana*, Semarang: Penerbit Univeristas Dipenogoro, 1997

Muladi dan Barda Nawawi Arief., *Bunga Rampai Hukum Pidana*, Penerbit Alumni: Bandung, 2002.

______, ____________________., *Teori-Teori dan Kebijakan Pidana*. P.T. Alumni: Bandung, 2005.

Moeljatno., *Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP)*, Jakarta: Bumi Aksara, 2007.

Marzuki, Peter Mahmud., *Penelitian Hukum*, Jakarta: Kencana, 2006.

Nawawi Arief, Barda., *Masalah Penegakan hukum dan Kebijakan Penanggulangan Kejahatan*. Bandung: PT. Citra Aditya Bakti, 2001.

____________, ____., *Kebijakan Legislatif dalam Penganggulangan Kejahatan dengan Pidana Penjara*, Yogyakarta: Genta Publishing, 2010.

____________, _____., *Bunga Rampai Kebijakan Hukum Pidana (Perkembangan Penyusunan Konsep KUHP Baru),* Jakarta: Kencana , 2010.

___________, _____., *Delik Agama dan Penghinaan Tuhan (Blasphemy) di Indonesia dan Perbandingan Berbagai Negara*, Semarang: Badan Penerbit UNDIP, 2010.

Nowak, Manfred dan Vospernik Tanja., *Pembatasan-Pembatasan yang Diperbolehkan terhadap Kebebasan Beragama atau Berkeyakinan*, dalam Tore Lindholm, W. Cole Durham,Jr., Bahia G. Tahzib (ed), *Kebebasan Beragama atau Berkeyakinan: Sebarapa Jauh?*, Yogyakarta: Kanisius, 2010.

Puspito., Hendro, *Sosiologi Agama*, Yogyakarta: Kanisius, 1983.

Saleh., Abdul Qadir, *Agama Kekerasan*, Jogjakarta: Prismasophie, 2003.

Supanto, *Delik Agama*, Surakarta: LPP dan UPT penerbitan dan Percetakan UNS, 2007.

Sudarto., *Hukum Pidana Dan Perkembangan Masyarakat*, Bandung: Sinar Baru, 1983.

Sairin, Weinata., *Himpunan Peraturan di Bidang Keagamaan*, Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1996.

Soekanto, Soerjono dan Sri Mamudji., *Penelitian Hukum Normatif, Suatu Tinjauan Singkat*, Jakarta: Raja Grapindo Persada, 2011.

Komisi Nasional Hak Asasi Manusia, Komentar Umum Kovenan Internasional, Hak Sipil Politik dan Hak Ekonomi Sosial Budaya, Jakarta: Komnas HAM, 2009.

Kompilasi Peraturan Perundang-Undangan Kerukunan Hidup Umat Beragama, Edisi 9, Jakarta: Departemen Agama RI Badan Diklat Puslitbang Kehidupan Keagamaan, 2007.

Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 Sekretariat Jendral MPR RI 2006.

Undang-Undang No. 9 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia (HAM).

Rancangan Undang-Undang Kerukunan Umat Beragama (RUUKUB).

Syahadah, Newsletter on Religion Freedom, edisi 22, Surabaya: Center For Marginalized Studies (Cmars), 2012.

eLsa Report on Religious Freedom, edisi 11, Semarang: Lembaga Studi Sosial Agama (eLSA) Semarang, 2012.s



Perang Wacana dalam UU Zakat



M. Nasrudin

Mahasiswa Magister Ilmu Hukum Universitas Islam Indonesia Yogyakarta

Ada fenomena menarik akhir-akhir ini. Hukum Islam semakin mendapatkan tempat dalam hukum nasional. Makin banyak instrumen ekonomi Islam yang diakui dan diatur oleh negara. Setelah perbankan syariah, lembaga keuangan syariah nonbank, asuransi syariah, reasuransi syariah, pegadaian syariah, pembiayaan syariah, dana pensiun syariah, reksadana syariah, Surat Berharga Syariah Negara (SBSN), dan sukuk diakui oleh negara[1], dewasa ini pengelolaan zakat mendapatkan tempat dalam hukum nasional.

Terkait pengelolaan zakat, pada tanggal 23 September 1999 DPR RI mengesahkan UU No 38 tahun 1999 tentang Pengelolaan Zakat. Sebelum UU ini disahkan, pengelolaan zakat diatur dalam Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Dalam Negeri RI Nomor 29 dan 47 tahun 1991 tentang Pembinaan Badan Amil

1. Pengakuan ini makin kuat setelah pasal 49 UU Nomor 3 tahun 2006 tentang Peradilan Agama mengamanatkan bahwa seluruh sengketa yang muncul dari ranah instrumen ekonomi syariah ini menjadi kewenangan absolut Peradilan Agama.



Zakat, Infak, dan Sedekah. Keputusan Bersama ini ditindaklanjuti dengan Instruksi Menteri Agama RI Nomor 5 tahun 1991 tentang Pembinaan Teknis Badan Amil Zakat, Infak, dan Sedekah dan Instruksi Menteri Dalam Negeri RI Nomor 7 tahun 1998 tentang Pembinaan Umum Badan Amil Zakat, Infak, dan Sedekah.[2]

Setelah berlaku selama dua belas tahun, UU No 38/1999 tentang Pengelolaan Zakat dipandang tidak lagi memadahi dalam mengatur pengelolaan zakat sehingga perlu dicabut dan diganti dengan undang-undang yang baru. Pada tanggal 25 November 2011 disahkanlah UU No 23 tahun 2011 tentang Pengelolaan Zakat (Lembaran Negara Tahun 2011 Nomor 115) yang menggantikan seluruh fungsi UU No 38/1999. Untuk selanjutnya, dalam naskah ini, UU yang terakhir disahkan ini disebut UUPZ 23/2011.

Proses pengesahannya boleh dikatakan menarik. Dalam rapat paripurna, ada 2 fraksi yang tidak mendukung pengesahan UUPZ 23/2011. Di luar dugaan, Fraksi Keadilan Sejahtera yang selama ini dikenal sebagai organ yang sangat getol menyuarakan aspirasi syariat Islam justru bersikap negatif terhadap pengesahan UUPZ 23/2011. Fraksi ini berkali-kali interupsi dalam pembahasan UUPZ 23/2011. Yang kedua adalah Fraksi Hanura yang memilih abstain. Kegaduhan di ruang sidang ini pada akhirnya merembet ke masyarakat luas, sampai ke jalanan.

Respons Negatif

Belum genap setahun disahkan, respons yang ditunjukkan para pegiat zakat justru bernada negatif. Banyak pegiat zakat yang menolak pengesahan UU ini. Mereka menganggap UUPZ 23/2011 ini kontraproduktif bagi pengembangan pengelolaan zakat di Indonesia. Ekspresi penolakan ini bermacam-macam, mulai dari mengadakan seminar, demonstrasi, hingga puncaknya mengajukan permohonan *judicial review* UUPZ 23/2011 ke Mahkamah Konstitusi. Sebagian sikap yang muncul ini bisa dilihat dalam tabel

2. Penjelasan pasal 24 ayat (1) UU Nomor 38/1999.

di bawah ini:

No	Tanggal	Organ	Aksi	Tempat	Pandangan	Sikap
1	2/11/2012	Serikat Masyarakat Amankan Zakat (SMAZ)	unjuk rasa	Gedung Sate Bandung	- UUPZ 23/2011 mengerdilkan LAZ daerah - Ulama berpotensi dikriminalisasi - UUPZ berpotensi jadi lahan korupsi DEPAG	Protes[3]
2	24/10/2012	KOMAZ NTB	unjuk rasa	Perempatan BI Mataram	- UUPZ 23/2011 pengekangan kemandirian masyarakat - Pasal 38 dan 41 akan picu konflik	Protes[4]
3	17/04/2012	Forum Masyarakat Peduli Zakat (FMPZ) NTB,	unjuk rasa	Perempatan Kantor Gubernur NTB	- UUPZ 23/2011 kebiri hak dasar muslim Indonesia - UUPZ 23/2011 menghambat partisipasi publik	Menolak[5]
4	19/07/2012	Yayasan Dana Sosial Al-Falah (YDSF) Malang	unjuk rasa	Bunderan Kayutangan Kota Malang	- UUPZ 23/2011 membuat LAZ terkatung-katung - UUPZ 23/2011 penjarakan Amil Zakat, mustahik menderita[6]	Perlu *judical review*[7]

3.http://m.inilah.com/read/detail/1922634/mahasiswa-minta-undang-undang-zakat-dibatalkan diakses 4 November 2012 pukul 15.40 WIB

4.http://www.portalentebe.com/2012/10/komaz-ntb-sikapi-undang-undang-zakat.html. Diakses 20 Desember 2012 pukul 12.15 WIB.

5.http://www.mataramnews.com/index.php/index.php?option=com_content&view=article&id=984:fmpz-ntb-tolak-keberadaan-uu-tentang-pengelolaan-zakat&catid=35:lombok&Itemid=3. Diakses 20 Desember 2012 pukul 12.20 WIB.

6.http://mediacenter.malangkota.go.id/2012/07/20/jelang-ramadan-ydsf-demo-uu-zakat/ Diakses 20 Desember 2012 pukul 12.30 WIB.

7.http://halomalang.com/news/lembaga-amil-zakat-malang-protes Diakses 20 Desember 2012 pukul 12.40 WIB.

5	23/08/2012	Koalisi Masyarakat Zakat (Komaz)	*Judicial review*	Mahkamah Konstitusi	- UUPZ 23/2011 adalah UU Galau[8] dan tidak spesifik isinya.[9] - Matikan pegiat zakat[10] - kriminalisasi, sentralisasi, marginalisasi dan diskriminasi terhadap keberadaan LAZ.[11]	*judicial review*
6	25/10/2012	Dompet Duafa	Pernyataan sikap	Kantor	- UUPZ 23/2011 sepihak dan diskriminatif - Tapi tidak merugikan Dompet Dhuafa	Ikut *judicial review*
7	09/11/2012	Koalisi Masyarakat Malang Raya (KOMMAR)	Unjuk rasa	Balaikota Malang	- UUPZ 23/2011 kriminilasasi amil - UUPZ 23/2011 bermasalah sejak awal	Mengumpulkan 1000 tanda tangan menolak UUPZ 23/2011[12]

Dari sekian sikap tadi, yang paling menarik adalah sikap yang ditampilkan oleh Koalisi Masyarakat Zakat (KOMAZ) dengan melakukan uji materiil (*judicial review*) ke Mahkamah Konstitusi. Uji materiil ini diajukan pada tanggal 23 Agustus 2012 dengan nomor perkara 86/PUU-X/2012.[13] Pasal-pasal yang digugat adalah pasal 5, 6, 7, 17, 18, 19, 38, dan pasal 41. Menurut Koalisi Masyarakat Zakat, delapan pasal ini bermasalah dan merugikan hak-hak konstitusional. Pasal-pasal ini mengandung semangat sentralisasi pengelolaan zakat dan bahkan kriminalisasi amil zakat.

8. http://m.inilah.com/read/detail/1919549/undang-undang-zakat-dibilang-galau Diakses 20 Desember 2012 pukul 12.20 WIB.

9. http://suaramerdeka.com/v1/index.php/read/news/2012/10/24/133651 Diakses 20 Desember 2012 pukul 12.10 WIB.

10.http://www.suaramerdeka.com/v1/index.php/read/news/2012/08/16/127305/Mematikan-Pegiat-UU-Zakat-Digugat-ke-MK Diakses 20 Desember 2012 pukul 12.00 WIB.

11. http://m.inilah.com/read/detail/1919549/undang-undang-zakat-dibilang-galau

12. http://mediacenter.malangkota.go.id/2012/11/09/kommar-kumpulkan-1000-tanda-tangan-tolak-uu-zakat/ diakses pada 10 Februari 2013.

13. Koalisi Masyarakat Zakat ini terdiri atas (1) Yayasan Dompet Dhuafa, (2) Yayasan Dana Sosial Al Falah Malang, (3) Yayasan Yatim Mandiri,(4) Yayasan Rumah Zakat Indonesia, (5) Lembaga Pendayagunaan danPemberdayaan Zakat, Infaq, Shadaqoh dan Waqaf Harapan

Terkait apa yang mereka sebut sebagai sentralisasi pengelolaan zakat, UUPZ 23/2011 memosisikan Pemerintah *cum* Negara sebagai aktor tunggal dalam mengelola zakat, mulai dari perencanaan, pengumpulan, pendistribusian, dan pendayagunaan zakat. Sebagai eksekutor, pasal 5 ayat (1) UUPZ 23/2011 menyebutkan, "(1) Untuk melaksanakan pengelolaan zakat, Pemerintah membentuk BAZNAS."

Ayat (3) dari pasal 5 tersebut menegaskan posisi BAZNAS, bahwa "(3) BAZNAS sebagaimana dimaksud pada ayat (1) merupakan lembaga pemerintah non struktural yang bersifat mandiri dan bertanggung jawab kepada Presiden melalui Menteri."[14] BAZNAS memiliki kewenangan penuh untuk mengelola zakat. Dan paling sedikit setahun sekali "BAZNAS melaporkan hasil pelaksanaan tugasnya secara tertulis kepada Presiden melalui Menteri dan kepada Dewan Perwakilan Rakyat Republik Indonesia"(pasal 7 ayat [3]).

Pasal-pasal di atas diperkuat dengan pasal 17 yang menyebutkan: "Untuk membantu BAZNAS dalam pelaksanaan pengumpulan, pendistribusian, dan pendayagunaan zakat, masyarakat dapat membentuk LAZ." Secara implisit, pasal ini menegaskan bahwa posisi dan peran masyarakat sipil dalam pengelolaan zakat hanyalah sebagai *aktor pembantu*, bukan sebagai *aktor utama*. UUPZ 23/2011 ini juga secara tidak langsung memangkas peluang campur tangan masyarakat sipil dengan aturan prosedur pendirian LAZ yang rumit. Pasal 18 menyebutkan bahwa:

1. Pembentukan LAZ wajib mendapat izin Menteri atau pejabat yang ditunjuk oleh Menteri.
2. Izin sebagaimana dimaksud pada ayat (1) hanya diberikan apabila memenuhi persyaratan paling sedikit:

   a.) Terdaftar sebagai organisasi kemasyarakatan Islam yang mengelola bidang pendidikan, dakwah, dan sosial;

   b.) Berbentuk lembaga berbadan hukum

   c.) Mendapat rekomendasi dari BAZNAS;

   d.) Memiliki pengawas syariat;

   e.) Memiliki kemampuan teknis,

Ummat (LPP-ZISWAF HARUM), (6) Yayasan Portal Infaq(7) Yayasan Harapan Dhuafa Banten (8) Koperasi Serba Usaha Peternak (KSUP) Sabua Ade Bima NTB (9) Koperasi Serba Usaha Kembeng Makmur Situbondo (10) Mohammad Arifin Purwakananta, (11) Juperta Panji Utama,(12) Rudi Dwi Setiyanto (13) ArmieRobi, (14) DessySonyaratri, (15) A. AzkaMuthia(16) Umaruddinul Islam, (17) Fadlullah, (18) Sylviani Abdul Hamid, (19) Asep Supriyatnadan (20) Marjayahttp://portal.mahkamahkonstitusi.go.id/simpp/index.php?page=web.LapBerkasPermohonan&id=1148, diakses pada 29 Oktober 2012 pukul 20.00 WIB.

14. Dalam hal ini yang dimaksud adalah menteri agama.

administratif, dan keuangan untuk melaksanakan kegiatannya;

f.) Bersifat nirlaba;

g.) Memiliki program untuk mendayagunakan zakat bagi kesejahteraan umat; dan

h.) Bersedia diaudit syariat dan keuangan secara berkala."

Karena berposisi sebagai aktor pembantu, pasal 19 UUPZ 23/2011 menyatakan bahwa "LAZ wajib melaporkan pelaksanaan pengumpulan, pendistribusian, dan pendayagunaan zakat yang telah diaudit kepada BAZNAS secara berkala."Dominasi negara dalam pengelolaan zakat ini diperkuat dengan pasal 38 UUPZ 23/2011: "Setiap orang dilarang dengan sengaja bertindak selaku amil zakat melakukan pengumpulan, pendistribusian, atau pendayagunaan zakat tanpa izin pejabat yang berwenang".

Pelarangan ini makin ketat karena UUPZ 23/2011 menerapkan sanksi pidana bagi siapa saja yang melanggar pasal 38. Pasal 41 menyebutkan, "Setiap orang yang dengan sengaja dan melawan hukum melanggar ketentuan sebagaimana dimaksud dalam pasal 38 dipidana dengan pidana kurungan paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp50.000.000,00 (lima puluh juta rupiah)."

Dari dua pokok persoalan yang dimohonkan untuk diuji oleh Koalisi Masyarakat Zakat di atas, akar persoalannya terletak pada dominasi negara dalam pengelolaan zakat. Adapun pemidanaan atau kriminalisasi (dalam bahasa pemohon) adalah implikasi legal dari posisi sentral-tunggal negara.

Paradoks Amil

Jika kita merunut kembali akar sejarah beberapa dekade yang lalu, ada sebuah fenomena menarik. Akhir abad ke-20 diwarnai oleh gerakan islamisasi yang makin marak di segala lini kehidupan, dari politik sampai ekonomi, dari pendidikan sampai aktifnya organisasi berbasis Islam. Gerakan yang mengusung pengembalian 7 kata Piagam Jakarta "dengan menjalankan syariat Islam bagi para pemeluknya" ke dalam konstitusi terus menguat. Eskalasi *civilsociety* muslim yang aktif mendesak penerapan syariat Islam dalam ruang publik dan mendorong negara untuk mengakomodasi juga tak kalah agresif.[15]

Dalam ranah hukum, positivisasi hukum Islam juga mengalami musim semi. Hukum Islam yang selama ini dianggap sebagai salah satu bahan baku pembentukan hukum nasional, komposisinya menjadi semakin masif. Puluhan UU maupun PP ditelurkan untuk mengakomodasi kepentingan identitas politik

15. Ariel Heryanto (ed.), *PopularCulturein Indonesia, FluidIdentitiesinPost-authoritarianPolitics,* New York and London: Routledge, 2008.



dan ekonomi Islam. Yang menarik adalah, bahwa sebagian besar regulasi ini hadir mengatur wilayah teknis prosedural, bukan pengaturan substantif.[16]

Jika kita melihat dalam perspektif di atas, seharusnya para aktivis Islam bersyukur karena negara mengakui dan mengatur salah satu instrumen ekonomi syariah, dalam hal ini zakat melalui UU No 38/1999 tentang Pengelolaan Zakat. Lebih jauh lagi, dalam UUPZ 23/2011, negara *cum* pemerintah bahkan memosisikan diri sebagai pengemban amanah pengelolaan zakat melalui BAZNAS. Ini adalah loncatan yang sangat islami dan harusnya diapresiasi oleh para aktivis Islam.

Akan tetapi yang terjadi justru sebaliknya. Keberterimaan aktivis Islam atas UUPZ 23/2011 ini justru bernada negatif dan cenderung emosional, dari yang sangat keras sampai cukup lunak.[17] Reaksi lunak ditunjukkan oleh FOZ Nasional dalam Munas VI yang memutuskan untuk tidak akan mengajukan *judicial review,* melainkan akan berpartisipasi dalam pembentukan PP nantinya.[18] Sedangkan reaksi keras, misalnya, ditunjukkan oleh puluhan pegiat zakat dari Forum Zakat (FOZ) Semarang. Mereka berunjuk rasa pada 12 April 2012 di bundaran Simpang Lima Semarang, menolak UUPZ 23/2011. Bagi mereka UU tersebut membatasi jumlah Lembaga Amil Zakat dan menghambat partisipasi masyarakat.[19]

---

16. Negara hanya berposisi membuat regulasi agar hukum islam bisa dijalankan. Adapun mengenai materi hukum islamnya, negara menyerahkan hal ini kepada institusi yang lebih otoritatif, Majelis Ulama Indonesia (MUI), misalnya. Pengaturan hukum Islam hanya terjadi pada dua ranah, yakni Kompilasi Hukum Islam dan Kompilasi Hukum Ekonomi Syariah.

17. Tampak misalnya dalam pilihan diksi komentar kuasa hukum pemohon, Heru Susetyo, yang menyatakan "Undang-Undang ini undang-undang *galau*", atau pilihan diksi *kriminalisasi*pegiat zakat, *mematikan* Lembaga Amil Zakat.http://nasional.inilah.com/read/detail/1919549/undang-undang-zakat-dibilang-galau, http://nasional.kompas.com/read/2012/10/24/21535151/Pemohon.UU.Zakat.Kriminalisasikan.Amil.Zakat.Tak.Berizin, diakses pada 30 Oktober 2012 pukul 20.00 WIB.

18. http://www.republika.co.id/berita/nasional/umum/12/04/19/m2qger-foz-tak-akan-uji-materi-uu-zakat, diakses pada 30 Oktober 2012 pukul 07.20 WIB.

19. http://www.seputar-indonesia.com/edisicetak/content/view/485889/ diakses pada 31 Oktober 2012 pukul 07.00 WIB.

Konsisten dengan cara pandang di atas, kalau memang sentralisasi dan hegemoni negara dalam UUPZ 23/2011 ini dianggap sebagai kemunduran, tentu produk hukum buatan negara yang mengatur ekonomi syariah harus ditolak seluruhnya, karena sifat negara sebagai organisasi berdaulat adalah absolut, dominatif, dan tentu saja hegemonik. Dalam instrumen ekonomi syariah lainnya, peranan negara juga tak kalah kuat, semisal melalui keberadaan Bank Syariah plat merah, pegadaian syariah plat merah, SBSN, kewenangan absolut Peradilan Agama, dan seterusnya. Tetapi faktanya, seluruh instrumen yang diregulasi oleh negara ini tidak pernah dipersoalkan oleh para aktivis Islam, kecuali UUPZ 23/2011.

Penolakan para pegiat zakat ini juga agak bermasalah jika ditilik menggunakan kacamata fikih, mengingat fikih membebankan penarikan zakat kepada *ulil amri*, dalam hal ini adalah negara. Komunikan (*mukhatab*) kata perintah "*khudz* (ambillah)" dalam QS at-Taubah (9):103 ditujukan kepada *ulil amri* atau negara.[20] Jika fikih dan tafsir *mainstream* justru meletakkan negara sebagai aktor utama atas pengelolaan zakat, mengapa aktivis ini mempersoalkan posisi negara dalam UUPZ 23/2011? Menariknya, dalam gugatan dan komentarnya di media massa, mereka tidak pernah menyinggung pijakan teologis untuk menyerang posisi negara dalam UUPZ 23/2011. Ada apa dengan hal ini?

Dalam komentarnya yang dikutip media massa, para pegiat zakat ini hanya menekankan imbas negatif UUPZ 23/2011 terkait sentralisasi pengelolaan zakat dan kriminalisasi amil zakat ilegal. Titik tekannya ada pada posisi masyarakat sipil (*civil-society*) yang terpinggirkan dalam pengelolaan zakat. Jika memang ini yang menjadi persoalan atas sikap keberterimaan aktivis Islam, maka kita perlu mengetahui lebih jauh, apakah *civilsociety* benar-benar terancam dalam kasus pengelolaan zakat ini?

Apakah keberterimaan yang bernada negatif dari sebagian pegiat zakat ini memang mencerminkan kekhawatiran besar di kalangan masyarakat sipil secara umum ketika berhadapan dengan negara yang kian hegemonik? Ataukah ada hal-hal lain yang lebih mendasar, terutama terkait relasi negara dan masyarakat sipil yang mengalami pergeseran? Bagaimana bisa, negara yang makin mengakomodasi kepentingan identitas politik Islam justru menjadi momok bagi Islam itu sendiri? Atau mungkin ada agenda dan kepentingan yang tersembunyi di balik keberterimaan yang bernada negatif tersebut?

20. Kelengkapan terjemah ayat tersebut adalah, "Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan mensucikan mereka dan mendoalah untuk mereka. Sesungguhnya doa kamu itu (menjadi) ketenteraman jiwa bagi mereka. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui." (QS. 09: 103).

Perang Wacana

Sekarang kita kembali ke berbagai sikap yang ditunjukkan oleh para pegiat zakat. Perlu digarisbawahi bahwa kendati UUPZ 23/2011 ini jika diterapkan nantinya akan berimbas kepada seluruh lapisan masyarakat, akan tetapi wacana perdebatan di seputar ini adalah isu yang kurang populis dan hanya menjadi konsumsi wacana elit di kalangan para aktivis dan pegiat zakat. Mengapa dikatakan elit dan kurang populis?

Pertama, UU ini baru saja disahkan, bahkan usianya belum genap satu setengah tahun. UU ini juga belum memiliki segenap perangkat dan instrumen, baik legal maupun teknis yang memungkinkan UUPZ 23/2011 untuk dilaksanakan secara massif dan menyeluruh. Bahkan PP yang diamanatkan kepada pemerintah untuk menyelesaikannya sebelum lewat setahun, juga belum kelar. Kedua, kondisi ini berimbas di kalangan masyarakat awam yang membuat aura ancaman dari UUPZ 23/2011 ini sama sekali tidak terasa. Hal ini tampak misalnya di pesantren dan masjid di seputar Yogyakarta yang penulis temui. Padahal kita tahu, *civilsociety* di Yogyakarta sangat hidup dan aktif.

Ketiga, kalaupun masyarakat tahu akan isu dan ancaman yang mungkin ditimbulkan oleh UUPZ 23/2011 ini, masyarakat umum tidak begitu terpengaruh. Hal ini terutama karena mereka merasa diri sebagai *mustahiq* zakat. Bagi *mustahiq* ini, tak penting siapa yang mengelola, entah negara atau sipil, entah lembaga ber-



basis ormas atau berbasis LSM, atau Yayasan, atau bahkan perusahaan sekalipun, semua ini tak menjadi masalah bagi mereka. Yang terpenting, mereka bisa menikmati zakat yang memang menjadi hak mereka.

Memang benar, di kalangan masyarakat ada yang menjadi *muzaqi* kelas kakap. Jumlah mereka tidak banyak namun memiliki potensi zakat yang cukup besar. Sebagian di antaranya memang lebih mempercayakan *tasaruf* zakat kepada Lembaga Amil Zakat swasta. Bagi mereka, yang terpenting adalah, mereka mendapatkan LAZ yang mudah diakses, pelaporan yang rapi dan transparan. Bagi mereka hal itu sudah cukup. UUPZ 23/2011 ini tidak berpengaruh kepada mereka secara umum. Toh LAZ masih diperkenankan beroperasi dan *muzaqi* ini masih bisa menyalurkan zakatnya melalui LAZ yang ia percayai sebelumnya.

Subjek hukum yang menjadi sasaran dalam UUPZ 23/2011 ini adalah amil zakat, baik dalam ben-

tuk perseorangan atau dalam bentuk lembaga. Jika kita tilik dalam UUPZ 23/2011 ini, semangat awal yang hendak diusung adalah optimalisasi zakat. Untuk itu, diperlukan sebuah lembaga dengan wewenang penuh untuk mensinergikan segala potensi terkait zakat. Dalam hal ini, negara turun tangan langsung melalui lembaga yang ia bentuk, yakni BAZNAS. Sebagai pemegang otoritas tunggal, negara tentu ingin agar LAZ privat tunduk kepada BAZNAS.

Ketundukan inilah yang dipersoalkan oleh LAZ. Hal ini karena ketundukan yang coba dibangun melalui UUPZ 23/2011 ini memangkas ruang gerak dan kebebasan yang sebelumnya mereka miliki. Jelas LAZ melawan negara yang dalam hal ini adalah BAZNAS. Tetapi yang mereka serang bukanlah BAZNAS sebagai lembaga. Sebaliknya, LAZ bermain di wilayah legal dengan mencoba merombak struktur formasi arsitektur zakat nasional yang dibentuk dalam UUPZ 23/2011 ini. Hal inilah yang terjadi di balik *judicial review* yang diajukan oleh LAZ.



UUPZ 11/2011 kemudian menjadi sebatas objek yang diperebutkan untuk dikuasai, antara Negara-BAZNAS dengan dominasi-sentralnya versus LAZ dengan semangat desentralisasi-otonomi. Desentralisasi-otonomi inilah yang akan dipertaruhkan sekaligus diperjuangkan LAZ. Karena itulah salah satu modal dasar LAZ. Dalam hal ini, bukan modal dasar untuk mengelola zakat, tetapi modal dasar untuk melakukan akumulasi kapital yang lebih besar, baik kapital kultural, kapital legal, kapital finansial, dan kapital sosial. Untuk apa semua ini? Perlu riset lebih mendalam untuk menjawabnya, tetapi yang pasti LAZ bukanlah lembaga filantropi *ansich* yang sepi dari *frame* ideologi dan kepentingan tertentu.

Dari titik ini, maka medan pertempuran yang sesungguhnya adalah masyarakat sipil, entah mereka berada dalam domain *muzaqi* ataupun *mustahiq*, atau di luar kedua klasifikasi ini. Masyarakat sipil inilah yang diperebutkan hatinya agar mereka berpihak. Masyarakat sipil pulalah yang dipergunakan atas-nama, baik oleh LAZ ataupun negara untuk memperkuat argumen dominasi masing-masing. Negara dalam konsiderans UUPZ 23/2011 menyebutkan bahwa salah satu tugas dasar negara adalah mencerdaskan kehidupan bangsa (baca: masyarakat sipil), sebagaimana tercantum dalam mukadimah konstitusi.

Tujuan negara ini tentu saja memiliki titik-temu dengan tujuan dasar filantropi zakat. Simpul inilah yang digunakan negara untuk menarik zakat masuk ke dalam agen-

da besar negara: mensejahterakan rakyatnya (baca: masyarakat sipil). Untuk tujuan ini, zakat harus diberdayakan semaksimal mungkin demi kemaslahatan rakyat. Agar tujuan mulia ini mulus, negara harus punya kewenangan penuh dalam mengatur segala hal agar tercapai tujuannya, termasuk mengendalikan masyarakat sipil (baca: Amil Zakat).

Di sisi lain, LAZ juga menggunakan senjata yang sama untuk memperkuat argumennya. Mereka menggunakan masyarakat sipil yang dipersepsikan terancam dengan adanya UUPZ 23/2011 ini. Betapa seriusnya ancaman ini sehingga beberapa pegiat zakat menyebut UUPZ 23/2011 berpotensi mengebiri potensi masyarakat sipil dan bahkan membunuh potensi ini. Tak kurang dari itu, muncullah istilah "kriminalisasi amil zakat" yang berimplikasi sangat serius bagi masyarakat sipil.

Bagi negara, bumbu pidana yang dikandung dalam UUPZ 23/2011 ini adalah kunci penutup agar otoritas negara makin kuat. Di sisi lain, hal ini akan memberikan kewenangan kepada negara untuk menertibkan masyarakat sipil yang hendak diajak menuju kesejahteraan. Pemidanaan dalam UUPZ 23/2011 ini terkait dengan pelanggaran seperti amil zakat ilegal, dan kejahatan seperti amil yang menggelapkan zakat.

Di medan yang lain, LAZ mencoba membawa ancaman UUPZ 23/2011 terhadap masyarakat sipil ke dalam alam kesadaran dan pengetahuan masyarakat. Hal ini tampak misalnya dalam seragamnya istilah "kriminalisasi amil zakat" yang digunakan dalam setiap aksi pegiat zakat, baik dalam statemen di media massa, aksi turun ke jalan, hingga *judicial review.* Penggunaan istilah "kriminalisasi amil zakat" ini tentu tidak muncul dari ruang hampa dan pasti di baliknya ada banyak kepentingan.

Logikanya begini. Frase ini menggabungkan dua istilah yang kontradiktif: antara "kriminal(isasi)" dan "amil zakat". Yang pertama bernuansa negatif, lekat dengan kejahatan dan dosa, serta bertentangan dengan nilai-nilai kebenaran, keadilan, moral, dan tentu saja agama. Sedang yang kedua adalah agen agama yang bertugas mengelola salah satu instrumen ibadah pokok dalam Islam dan sekaligus instrumen sosial agama: zakat. Yang kedua ini tentu bernada positif, islami, dan sangat ilahiah.

Ketika dua term ini dikumpulkan, maka yang muncul adalah sebuah tindakan yang sangat nista, karena menyeret agen agama ke meja hijau dan menjatuhkan sanksi atas agen agama yang sama sekali tak bersalah dan bahkan berakhlak mulia. Maka terang saja subjek atas "kriminalisasi amil zakat" ini langsung terkena stigma negatif dari masyarakat yang mendengar informasi ini. Stigmatisasi negatif ini tidakhanya menyasar pada pasal yang dirujuk oleh istilah tersebut, melainkan menyasar UUPZ 23/2011 sebagai satu kesatuan yang utuh: bahwa spirit UUPZ 23/2011 adalah kriminilasi terhadap perbuatan dan orang yang (pasti) baik: amil zakat.

Namun demikian, terkadang pengemasan yang dilakukan pegiat zakat tidak begitu bagus. Tengok misalnya isu yang diusung Serikat Masyarakat Amankan Zakat (SMAZ) di Bandung. Isu yang ia gulirkan adalah UUPZ 23/2011 mengerdilkan peran LAZ Daerah.[21] Sepertinya mereka ingin menggiring wacana ke arah sentralisasi versus desentralisasi zakat, antara BAZNAS sebagai lembaga sentral versus LAZ di daerah. Isu ini juga yang dibawa oleh KOMAZ ke meja Hakim Konstitusi, meski KOMAZ kesulitan dalam merumuskan isu ini dalam kerangka pengujian UU terkait dengan hak konstitusional yang dilanggar oleh UUPZ.[22]

Dalam beberapa tahun ke depan, pertarungan wacana terkait pengelolaan zakat ini sepertinya kian ramai dan menguat. Mengingat hal ini sudah dibawa ke meja hijau Mahkamah Konstitusi. Kita tunggu saja apa wacana apa saja yang akan dikeluarkan oleh kedua belah pihak untuk melemahkan argumen lawan dan pada akhirnya mengegolkan tujuannya. Lonceng pembuka ronde kedua baru saja berdentang.[*j*]



21. http://m.inilah.com/read/detail/1922634/mahasiswa-minta-undang-undang-zakat-dibatalkan diakses 4 November 2012 pukul 15.40 WIB.

22. Hal ini tampak dalam permohonan awal yang diajukan KOMAZ, sehingga hakim berkali-kali meminta agar permohonan diperbaiki dan diperjelas, terutama terkait dengan hak-hak konstitusional yang dijamin oleh konstitusi namun dilanggar oleh UUPZ 23/2011 tersebut. Lihat "Risalah Sidang Mahkamah Konstitusi Perkara Nomor 86/PUU-X/2012.

Notre Dame



Sumanto Al Qurtuby

Memperoleh gelar Ph.D. dari Boston University. Sekarang ia menjadi research fellow di Kroc Institute for International Peace Studies, University of Notre Dame di Indiana, USA.

Perjalanan saya di Amerika kali ini mendarat di Notre Dame, setelah beberapa tahun sebelumnya tinggal di Harrisonburg (Virginia) dan Boston (Massachusetts). Untuk mencapai kota ini, dari Chicago, dibutuhkan waktu sekitar 2,5 jam dengan menggunakan bus, KA, atau mobil. Jika naik pesawat, maka cukup 20 menit saja dari O'Hare Airport di Chicago. Anakku, Vicky, sampai terheran-heran begitu naik pesawat baru beberapa menit sudah turun. "Kok cepet pa?" tanyanya penuh selidik. Bukan hanya Vicky, saya dan istriku juga kaget. Maklum kami habis menempuh perjalanan panjang dari Semarang-Jakarta-Hongkong-Chicago yang memakan waktu lebih dari 20 jam terapung-apung di pesawat.

Notre Dame adalah sebuah kota kecil di bagian utara Negara Bagian Indiana. Sensus penduduk tahun 2010 menunjukkan kota yang berada di wilayah South Bend di distrik St. Joseph County ini hanya berpenghuni sekitar 6 ribu jiwa saja. Dengan jumlah penduduk sebesar itu, Notre Dame ini mungkin mirip sebuah desa atau bahkan dukuh (*hamlet*) di Indonesia. Jadi tidak heran kalau kota mungil ini sangat sepi. Apalagi di AS

tidak ada orang kongko-kongko atau jagongan di pinggir-pinggir jalan atau pos ronda layaknya di Jawa dimana kita bisa dengan mudah menjumpai orang-orang berkerumun dan ngerumpi *ngalor-ngidul*. Tempat ngumpul favorit di AS adalah kafe, bar, atau gym. Hal ini tentu semakin membuat suasana di Notre Dame bertambah senyap. Apalagi saat liburan Natal atau tahun baru yang berbarengan dengan musim dingin. Betul-betul sunyi-lengang. Hawa dingin yang menyeruak di bawah 0 derajat Celcius ditambah hamparan salju yang memutih semakin menambah senyap kota ini. Meski sunyi, kota ini tidak menakutkan.

Kata "Notre Dame" sendiri berasal dari bahasa Perancis yang berarti "*Our Lady*," sebuah penghormatan *ala* Katolik yang diberikan kepada Sang Virgin Mary alias *the Blessed* Bunda Maria (atau Maryam dalam Islam) yang tidak lain dan tak bukan adalah ibunda dari Yesus Kristus.

Kontras dengan Boston, Massachusetts, tempat dulu saya tinggal, yang sangat megah, hiruk-pikuk, dan sekuler-liberal, Notre Dame sangat senyap, damai, dan relijius. Dan satu lagi penandanya: Katolik! Notre Dame memang sangat kental aura Katolik-nya. Dimana-mana kita akan dengan mudah menjumpai simbol-simbol Katolik, khususnya Roman Katolik.

Menariknya, meski tempat ini sangat mungil, popularitas Notre Dame jauh melampaui South Bend maupun St. Joseph County. Padahal jika diibaratkan, Notre Dame ini adalah kota mini yang berada di pinggiran "kota besar" South Bend yang terletak di wilayah kabupaten St. Joseph. Kota South Bend sendiri berpenduduk sekitar 100 ribu jiwa. Akan tetapi uniknya dimana-mana di Amerika, banyak orang yang tidak mengetahui South Bend (apalagi St. Joseph). Mereka jauh lebih paham dan familiar dengan Notre Dame!

Fighting Irish

Apa yang membuat nama Notre Dame ini populer? Setidaknya ada dua hal yang turut mengangkat popularitas Notre Dame di publik Amerika: (lihar Gambar 1)Fighting Irish dan University of Notre Dame (UND)!


Gambar 1

Fighting Irish adalah nama julukan (*nickname*) tim "American football" milik UND, dan salah satu tim papan atas di Amerika .Istilah "football" di Amerika tidak sama dengan "football" di Eropa. Di Amerika, untuk jenis olahraga "football" ala Eropa ini dikenal dengan soccer atau sepak bola. Dibanding dengan jenis olahraga lain seperti softball, soccer,

baseball, basket, kick boxing, hockey, anggar (*fencing*), renang, tenis dan sebagainya, football jauh lebih populer di Amerika. UND sendiri memiliki sejumlah tim olahraga hebat di bidang sepak bola, basket, atau anggar yang beberapa kali menjuarai event nasional. Tetapi popularitasnya tetap kalah jauh dengan tim football.

Sejak berdiri tahun 1887, tim football UND merupakan salah satu tim football tertua di Amerika. Sejak itu, tim ini sudah puluhan kali berhasil menjadi jawara nasional dan ratusan kali menjadi jawara regional. Tahun ini Fighting Irish kembali merajai dunia American football setelah 12 kali pertandingan tak terkalahkah melawan tim kampus-kampus besar: Stanford, Michigan, Miami, Georgetown, Oklahoma, Pittsburgh, Boston College, University of Southern California, dsb. Dengan rekor yang cemerlang ini, maka tidak heran jika Fighting Irish (nama yang baru disematkan sejak 1920-an) tahun ini berada di ranking 1 di asosiasi football kampus Amerika. Karena prestasi gemilangnya ini, ketua pelatih Fighting Irish, Brian Kelly, mendapat gelar "The 2012 Walter Camp Coach of the Year." Sementara sang kapten tim, Manti Te'o, terpilih sebagai "The 2012 Walter Camp Player of the Year."



Berbeda dengan pertandingan di berbagai jenis olahraga lain yang hanya dihadiri oleh ratusan atau mungkin seribuan orang saja, dalam setiap pertandingan football, ratusan ribu orang bisa memadati stadium meski harga tiket sekali masuk bisa mencapai ratusan dollar apalagi saat final memperebutkan kejuaraan nasional harga tiket bisa naik berlipat-lipat. Orang-orang yang fanatik football, sebagaimana "bola mania" di Eropa, tidak menghiraukan dengan harga tiket yang menjulang. "*Yang penting hepiii*" dan bisa mendukung tim kesayangan. Karena tiket mahal, saya sendiri hanya melihat di TV yang selalu disiarkan langsung setiap kali pertandingan football yang tidak jauh dari apartemen tempat saya tinggal.

Saya sempat terkejut ketika melihat suasana pertandingan football di UND. Pada tanggal 4 September 2012 dimulailah *kick off* pertandingan "*college football*", sebuah istilah yang merujuk pada perlombaan football antar-kampus papan atas di Amerika untuk memperebutkan kejuaraan nasional. Notre Dame yang sebelumnya seperti "kota mati", pada saat pertandingan football ini tiba-tiba berubah menjadi hingar-bingar penuh sesak oleh lautan manusia dari segala penjuru plus ribuan mobil dan bus di setiap sudut dan ruas jalan. Tua-muda, anak-anak, laki-laki perempuan, "orang biasa" atau artis ngetop semua tumpah ruah (*tumplek blek*) di arena kampus (lihat Gambar 2). "Itu ada Bon Jovi," teriak istriku. Yang ia maksud adalah Jon Bon Jovi

alias John Francis Bongiovi, Jr, penyanyi grup band rock legendaris asal New Jersey: Bon Jovi. Benar juga legenda rock yang gemar beramal kemanusiaan ini menjadi salah satu dari lautan manusia itu. Tidak hanya itu, "warung-warung" juga tampak dimana-mana menjual berbagai makanan dan minuman khas Amerika: soft drinks, hamburger, roti, kentang goreng (*french fries*), *potato chips*, *fried chicken*, *popcorn*, dan sebagainya. Kios-kios dadakan juga bertebaran di area kampus menjajakan aneka produk dan pernik-pernik yang berkaitan dengan Fighting Irish: kaos, celana, topi, stiker, jaket, dan masih banyak lagi.



Beberapa hari sebelum pertandingan ini, Anne Riordan, *visiting fellow manager* di Kroc Institute, sudah mewanti-wanti kepada saya kalau saat pertandingan football di kampus harus hati-hati, termasuk mengunci apartemen, karena ada ribuan orang *fans* "Fighting Irish" yang membanjiri kampus dari berbagai daerah. Dan benar, sehari sebelum pertandingan orang-orang sudah mulai berdatangan ke kampus untuk foto-foto atau mungkin mempersiapkan peralatan bagi yang mau jualan. Tidak sebatas itu, *football game* yang selalu dilaksanakan pada hari Sabtu itu menjadi ajang reuni para alumnus UND untuk kangen-kangenan. Selain itu, momen ini juga menjadi medium piknik keluarga. Mereka biasanya membawa mobil khusus yang berukuran besar yang berisi berbagai makanan dan minuman untuk kemudian disantap bersama keluarga sebelum pertandingan dimulai.

Tidak sebatas ajang reuni dan refreshing, bagi fans berat Fighting Irish, football bahkan telah menjadi semacam "agama baru" dimana para penggemarnya laksana umat/pengikut setia agama atau sekte, sementara stadium ibarat masjid, gereja, atau kuil, tempat-tempat sakral dimana orang-orang beragama beribadah dan memuja-muji Tuhan dengan nyanyian, *chanting*, atau lafal-lafal pujian lain. Pertandingan selalu diawali dengan menyanyikan mars kampus yang didendangkan dengan penuh khidmat. Grup drum band yang berseragam ala pasukan Inggris dan Irlandia kuno mengiringi alunan lagu itu. Tidak ketinggalan penampilan para *cheerleaders* yang riang-gembira.

Selain itu, mereka tidak lupa untuk berdoa dengan khusyu' dengan harapan Tuhan mendukung dan sekaligus memberi kemenangan tim kesayangan mereka. Saya tidak bisa membayangkan betapa "bingungnya" Tuhan karena masing-masing fans, pelatih dan officials, serta tim yang akan bertanding sama-sama berdoa dan berharap Tuhan membela timnya. Gabriel Reynolds, professor teologi di UND dan penggemar berat Fighting Irish, juga mengakui sering berdoa di gereja atau di depan patung Bunda Maria atau Yesus un-

tuk kemenangan tim kesayangannya sebelum pertandingan dimulai. Jika profesor saja berdoa apalagi yang bukan profesor. Sorak-sorai membahana jika timnya berhasil "*touch-down*" (atau gol dalam sepak bola). Sebaliknya kesedihan pun tak bisa dibendung saat tim favoritnya terjungkal.

Ternyata tidak hanya fanatikus Fighting Irish yang memperlakukan olahraga bak agama. Penggila cabang olahraga lain juga sama. Charles Lindholm, antropolog Boston University, suatu saat pernah bercerita kepada saya kalau dirinya pernah membimbing mahasiswa master yang sedang menulis sebuah tesis tentang fenomena "agama baru" bernama Red Sox, yakni nama julukan tim baseball favorit di Boston (selain Celtic untuk basket atau Patriot untuk football) dan salah satu tim kesohor di AS. Sebagaimana penggemar Fighting Irish di Notre Dame, para penggila Red Sox di Boston, kata Professor Lindholm, juga sangat fanatik dan menjadikan Red Sox seperti "agama baru" dimana orang sering berdoa histeris di lapangan Red Sox di Fanwey Park


Gambar 2

sebelum pertandingan baseball yang mirip "bola kasti" di Indonesia itu dimulai.

University of Notre Dame

Selain Fighting Irish, yang membuat nama Notre Dame melambung di Amerika tentu saja University of Notre Dame (UND) atau biasa disingkat Notre Dame saja. Diluar kampus, sangking populernya, orang-orang menyebut kampus Katolik terkemuka ini dengan sebutan "Notre Dame" saja seperti Harvard untuk menyebut Harvard University, Yale (Yale University), Chicago (The University of Chicago), Cornell (Cornell University), Berkeley (University of California at Berkeley) dan seterusnya. Padahal di kota ini ada sejumlah kampus selain UND seperti Saint Mary's College, Holy Cross College, dan Indiana University School of Medicine.

Berdiri tahun 1842, University of Notre Dame (lihat **Gambar 3**) merupakan salah satu universitas riset terbaik di Amerika dan dunia berdasarkan survei sejumlah media seperti *U.S. News and World Report, Forbes, Newsweek*, dan *Bloomberg Bussinessweek*. Notre Dame bahkan menempati ranking 1 dunia untuk kategori: "kampus berbasis Katolik". Program "administrasi bisnis"-nya (School of Bussiness Administration) juga berada di rangking #1 di AS. Universitas yang luas areanya mencapai lebih dari 5 km dengan 143 gedung ini juga dikenal sebagai kampus kaya dan royal yang suka memanjakan pegawainya dengan gaji tinggi dan fasilitas serba wah.

Gaji "dosen junior" (*Assistant Professor*) saja di kampus ini bisa mencapai 1 M per tahun, plus berbagai insentif lain. Karena itu tidak heran jika banyak profesor yang ingin menempuh karir disini. Tidak hanya dosen dan staf, pengurus "senat mahasiswa" dan lembaga-lembaga lain juga digaji. Untuk "presiden mahasiswa" gajinya sekitar Rp. 300 juta per tahun plus fasilitas lain (kantor, apartemen, dll).

Predikat Notre Dame sebagai "kampus makmur" memang bisa dimaklumi mengingat "Irish Catholics" yang menjadi penyangga utama universitas ini dikenal sebagai kelompok etnik minoritas terkaya dan tersukses kedua di AS setelah Yahudi. Kampus-kampus swasta di AS memang ditopang oleh jamaah.

Didirikan oleh Fr. Edward Sorin, seorang romo Katolik berusia 28 tahun dari Congregation of Holy Cross asal Perancis, Notre Dame kini memiliki sekitar 12 ribu mahasiswa. Jumlah ini jauh lebih kecil dibandingkan kampusku dulu, Boston University, yang memiliki mahasiswa hampir 40 ribu. Memang ada banyak kampus top di AS yang lebih mementingkan faktor kualitas ketimbang kuantitas (misalnya jumlah mahasiswa). Harvard, Chicago, atau Princeton juga memiliki "sedikit" mahasiswa.

Meski ada puluhan ribu yang mendaftar setiap tahunnya, Notre Dame hanya menerima sekitar dua ribu saja diambil dari ranking teratas calon mahasiswa yang melamar. Sudah menjadi rahasia umum di AS kalau para lulusan "high schools"

Gambar 3



(semacam SMU) berlomba-lomba ingin masuk kampus-kampus top meski biaya SPP (*tuition fee*) tergolong mahal, yakni lebih dari Rp. 500 juta per tahun.

Sebagai "kampus Katolik," Notre Dame tergolong "kampus saleh dan religius" untuk tidak menyebut "konservatif." Di area kampus, mahasiswa, dosen dan karyawan dilarang mengonsumsi alkohol (wine, beers, apalagi jenis-jenis minuman keras). Aturan ketat lain adalah hal-ikhwal yang berbau pelecehan seksual. Dimana-mana dipasang poster yang berisi pengumuman tentang siapa saja yang merasa tidak nyaman karena ada orang-orang tertentu yang suka iseng atau usil mengganggu lawan jenis—baik ucapan maupun tindakan—untuk segera melaporkan kepada polisi kampus dan tim khusus yang menangani delik aduan pelecehan seksual.

Saya merasakan para mahasiswa Notre Dame juga tampak lebih saleh dan sopan. Dulu, waktu saya mengajar di Boston, murid-muridku "sangat garang," kritis, dan berani baik dalam hal pengajuan pertanyaan, cara berpakaian maupun cara

berkomunikasi. Pemandangan ini kontras dengan Notre Dame.

Asrama mahasiswa juga dipisah antara laki-laki dan perempuan. Seperti di pesantren, Notre Dame juga mempunyai "asrama putri" dan "asrama putra." Di Notre Dame, semua mahasiswa S1 wajib tinggal di asrama kampus sehingga semua aktivitas perkuliahan dan berbagai kegiatan di kampus bisa berjalan dengan baik. Ini juga antara lain yang membuat suasana kota Notre Dame tampak sepi karena mahasiswa tinggal di dalam kampus yang sudah dilengkapi dengan berbagai fasilitas lengkap: gym, kolam renang, arena olahraga, kafe, mal, rumah makan, toko buku, tempat-tempat rekreasi, gedung bioskop, teater, galeri seni, panggung musik dan pertunjukan, dan sebagainya. Sangat nyaman! Apalagi polisi kampus 24 jam siap-siaga di area universitas. Menambah suasana semakin nyaman.

Dari segi pakaian juga sangat sopan. Meskipun musim panas, para mahasiswi tetap mengenakan pakaian yang menutup sebagian besar aurat mereka. Tidak ada mahasiswi yang hanya memakai selembar bikini kemudian berjemur di rumput misalnya. Pernah suatu ketika ada mahasiswi dari Korea atau Jepang yang mengenakan pakaian pendek-tipis sehingga kelihatan lekuk-lekuk tubuhnya. Seorang staf kampus yang melihat mereka langsung berkomentar bahwa berbusana seperti itu di Notre Dame dianggap "kurang sopan." Pemandangan ini berbeda jauh dengan bekas kampusku dulu di Boston dimana setiap musim panas tiba atau bahkan ketika cuaca sedikit hangat (di musim gugur atau musim semi), pemandangan menawan selalu ada di depan mata (laki-laki) lantaran ada ratusan mahasiswi yang hanya mengenakan sehelai bikini berjemur berderet-deret di rumput-rumput di setiap sudut kampus atau di pinggir "Sungai Charles" yang indah yang berada di belakang kampus megah itu. Pemandangan sexi bukan hal asing di Boston, sesuatu yang menjadi barang mewah di Notre Dame.

Adat berpakaian yang "serba santun" di Notre Dame ini bisa dipahami mengingat universitas dengan 24 program doktor ini mempunyai tiga semboyan atau visi utama yang tidak bisa dipisahkan: "*rigorously intellectual, unapologetically moral in orientation and firmly embracing of a service ethos*." Jadi ada tiga hal mendasar yang menjadi komitmen Notre Dame: dunia intelektual, moral, dan pelayanan masyarakat. Tiga pilar ini bukan "jargon kosong" sebagaimana yang sering dijumpai di instansi-instansi pemerintah, partai politik, atau bahkan lembaga kepolisian dan militer di Indonesia yang sering mengobral motto dan visi-misi.

Di bidang pelayanan publik misalnya, lebih dari 80% mahasiswa terlibat di aktivitas-aktivitas voluntir di berbagai lembaga sosial. Notre Dame juga memiliki aneka program dan lembaga yang didedikasikan untuk membantu orang-orang dan anak-anak tidak mampu. Demikian pula di bidang "*ahlaqul karimah*" (*morality*) dan intelektual, Notre Dame sangat kompeten dan konsisten.

Sebagaimana umumnya kampus-kampus swasta lain di Amerika, Notre Dame juga bermula dari sekolah agama/teologi atau seminari, semacam pesantren di Indonesia yang mengkaji masalah-masalah keagamaan. Dari seminari ini kemudian berkembang biak menjadi universitas yang mengadopsi berbagai macam program diluar teologi: *liberal arts, social sciences, medicine, chemistry, engineering, law, management, bussiness, physics,* dan sebagainya. Denyut nadi dari kampus-kampus swasta ini adalah para alumni dan pengikut agama dari kongregasi tertentu. Seperti Notre Dame ini yang ditopang oleh komunitas Katolik atau BYU (Brigham Young University) di Utah yang didukung oleh gereja Mormon, dan seterusnya.

Berbeda dengan di Indonesia, kampus-kampus swasta di AS dianggap jauh lebih bergengsi dan berkualitas ketimbang kampus negeri. Hal ini bisa dimaklumi mengingat universitas-universitas papan atas di AS adalah rata-rata kampus swasta. Sebut saja misalnya Harvard University, Columbia University, Stanford University, Princeton University, Yale University, MIT, University of Chicago, Boston University dan masih banyak lagi.

Rev. Theodore Hesburgh

Salah satu ikon Notre Dame yang namanya harum semerbak dan menjulang hingga kini dan sekaligus merefleksikan visi kampus di bidang intelektual, moral, dan pelayanan kemanusiaan adalah Rev. Theodore Hesburgh. Lahir pada tahun 1917 (sekarang berusia 95 tahun), pria yang akrab disapa Father Ted atau Father Hesburgh (Romo Hesburgh) ini adalah tokoh multi talenta: pastor, akademisi, penulis, kolumnis, aktivis, politisi, birokrat…

Father Hesburgh juga tercatat sebagai presiden kampus atau rektor universitas terlama dalam sejarah AS, yakni selama 35 tahun sejak 1952 sampai 1987 ditambah tiga tahun sebagai wakil rektor (1949-1952). Ia menjadi rektor pada usia yang relatif muda, 35. Pada masa kepemimpinan Father Hesburgh inilah, Notre Dame mengalami perkembangan pesat dari segi ekspansi pembangunan sarana-prasarana kampus, pengumpulan dana *endowment* atau hibah untuk universitas, penciptaan lembaga-lembaga riset serta pusat-pusat studi dan perpustakaan, maupun perekrutan para profesor kondang. Pada masa Father Hesburgh ini pula, jumlah pendaftar yang ingin menjadi mahasiswa Notre Dame melonjak berlipat-lipat. Di masa kepemimpinan Father Hesburgh jugalah kaum perempuan diperbolehkan sekolah di Notre Dame sebagaimana kaum laki-laki. Sebelumnya, kaum perempuan hanya sekolah di Saint Mary's College yang disebut-sebut sebagai "kampus putri."

Karena kesuksesan yang gemilang ini nama Father Hesburgh kemudian diabadikan sebagai nama berbagai gedung, institusi, professorship, dan penghargaan bergengsi di Notre Dame (Hesburgh Award). Gedung perpustakaan kampus yang sangat megah juga bernama Rev. Theodore Hesburgh Library. Ia sendiri kini,

meski usianya sudah hampir 1 abad, masih berkantor di lantai 13 di perpustakaan ini (lihat **Gambar 4**). Kami juga tinggal di kompleks apartemen yang bernama "Hesburgh Center Residence". Hesburgh Center adalah kompleks gedung yang di dalamnya ada dua lembaga ternama Kroc Institute dan Kellogg Institute.

Jika Kroc Institute fokus pada studi-studi perdamaian (seperti akan saya jelaskan di bawah di penghujung tulisan), Kellogg Institute konsentrasi di bidang demokrasi di negara-negara berkembang, khususnya Amerika Latin dan Afrika. Kellogg ini didirikan oleh Profesor Guelarmo O'Donell, kampiun studi-studi transisi demokrasi yang karya-karyanya menjadi rujukan para ilmuwan politik di berbagai negara. Hesburgh Center ini dilengkapi dengan berbagai fasilitas: café, hall untuk public lecture, ruang-ruang untuk meeting dan diskusi, ruang kelas, area piknik, perpustakaan, kantor para profesor, dan apartemen yang sudah lengkap dengan perabotan. Sudah menjadi bagian dari tradisi Amerika, jika orang-orang yang berjasa kemudian diabadikan sebagai nama


Gambar 4

sebuah gedung, lembaga, program-program akademik, *award*, ataupun scholarship.

Father Hesburgh yang memperoleh gelar doktor di bidang Sacred Theology pada tahun 1945 dari The Catholic University of America ini juga seorang tokoh terkenal di AS. Pada tahun 1969, Father Hesburgh terpilih sebagai ketua the U.S. Commission on Civil Rights, sebuah lembaga independen yang dibentuk pemerintah AS yang bertugas untuk menyelidiki, melaporkan, dan membuat rekomendasi berkaitan dengan isu-isu *civil rights*. Mengomentari penunjukan ini, pemimpin gerakan civil rights, Andrew Young, berkata, "*If Father Hesburgh was for you, you didn't care who was against you*," sebuah refleksi untuk menggambarkan keberanian dan komitmen Father Hesburgh pada perjuangan kemanusiaan. Andrew Young benar. Father Hesburgh menjadi salah satu pendukung gerakan anti rasisme yang dikibarkan Martin Luther King, Jr. (Dr. King).

Ia bersama Dr. King kemana-mana mengibarkan bendera perlawanan terhadap "gerakan anti negro" yang sangat kuat pada waktu itu di Amerika. Karena sikapnya yang terlalu kritis terhadap kebijakan-kebijakan pemerintah, terutama "kebijakan perang" (Perang Vietnam waktu itu) dan sikap pemerintah yang lembek terhadap masalah civil rights, ia pun akhirnya dicopot dari jabatannya oleh Presiden Richard Nixon dari Partai Republik tahun 1972. Presiden Nixon dikenal sangat militeristik. Ia bahkan berusaha

menggunakan kekuatan tentara untuk mengontrol gerakan-gerakan protes di kampus, sebuah usaha yang akhirnya gagal total diterapkan berkat kegigihan Father Hesburgh. Karena prestasinya ini Father Hesburgh mendapatkan penghargaan "Meiklejohn Award of the American Association of University Professors." Pada 1979, lantaran komitmennya di bidang kemanusiaan dan perdamaian, ia kemudian kembali ditunjuk oleh Presiden Jimmy Carter untuk mengepalai komisi reformasi imigrasi.

Selain jabatan sebagai presiden Notre Dame, pada rentang waktu antara 1960-an sampai akhir 1980-an, Father Hesburgh menduduki berbagai jabatan penting di lembaga-lembaga politik, pemerintah, nonprofit NGO, kampus, termasuk klub olahraga. Karena dedikasinya inilah ia beberapa kali memperoleh penghargaan bergengsi seperti Presidential Medal of Freedom (penghargaan tertinggi dari Presiden AS), Congressional Gold Medal (penghargaan tertinggi untuk pemimpin sipil), Public Welfare Medal (dari National Academy of Science), dan masih banyak lagi.

Alasan kenapa Father Hesburgh sebagai penerima Congregational Gold Medal pada tahun 1999 karena—seperti tertulis dalam surat—"*his outstanding and enduring contributions to civil rights, higher education, the Catholic Church, the nation, and the global community*." Kisah hidup, prestasi, tujuan, dan visi global Father Hesburgh ini kemudian dirangkum dalam sebuah buku autobiography-nya yang sangat populer: *God, Country, Notre Dame*.

Saya merasa beruntung sempat bersalaman dengan tokoh besar ini. Pada sebuah sore di acara ramah-tamah di akhir bulan Agustus 2012 yang bertempat di halaman Hesburgh Center, R. Scott Appleby, Direktur Kroc Institute memperkenalkan saya kepada Father Hesburgh. "*Father, he is Manto, a Muslim scholar from Indonesia, and now a visiting research fellow at our Kroc Institute*," kata Professor Scott Appleby. Sedetik kemudian, Father Hesburgh menyapa saya, "*Assalamu alaikum. Welcome to Notre Dame*."

Kroc Institute

Visi Father Hesburgh yang humanis serta spiritnya yang cinta damai telah memikat banyak orang dari rakyat kecil sampai tokoh besar. Salah satu yang kepencut itu bernama Joan B. Kroc. Lahir pada tahun 1928 di West St. Paul, Minnesota, Joan B. Kroc adalah istri ketiga Raymond "Ray" Kroc, CEO McDonald Corporation, restauran *fast food* terbesar di dunia yang melayani lebih dari 70 juta orang per hari di 119 negara! Sejak Ray Kroc meninggal tahun 1984, Mrs. Kroc mewarisi kekayaan mendiang suaminya. Mrs. Kroc tidak hanya kaya tapi juga dermawan.

Pada bulan April 1985, Father Hesburgh memberi "kuliah umum" di University of San Diago, California. Dalam ceramahnya Father Hesburgh mendorong kepada para ilmuwan dan tokoh agama untuk bersatu padu melawan "kekuatan jahat" perlombaan senjata nuklir

dan para pemimpin yang gemar perang serta meminta kampus untuk berperan aktif dalam menciptakan generasi baru para pemimpin yang bervisi humanis-pluralis dan cinta perdamaian global.

Ceramah Father Hesburgh yang memukau itu telah memikat hati Mrs. Kroc. Beberapa bulan kemudian ia mendonasikan USD 6 juta kepada Notre Dame untuk mendirikan sebuah lembaga yang diharapkan akan menjadi pusat riset dan pengajaran multidisipliner tentang isu-isu keadilan, kekerasan, dan perdamaian. Beberapa bulan kemudian, Mrs. Kroc kembali memberi USD 6 juta kepada Notre Dame untuk mendirikan sebuah gedung yang menjadi tempat lembaga tersebut.

Mrs. Kroc menamakan gedung itu -tempat sekarang kami tinggal-Hesburgh Center for International Studies (biasa disingkat Hesburgh Center) untuk menghormati jasa Father Hasburgh. Sementara Father Hesburgh menamakan lembaga itu Joan B. Kroc Institute for International Peace Studies (biasa disingkat Kroc Institute), tempat sekarang saya bekerja sebagai *research fellow*. Sumbangan Mrs. Kroc tidak berhenti sampai disitu.

Ia terus membantu Kroc Institute. Puncaknya pada tahun 2003, ketika beliau wafat, ia meninggalkan sebuah surat wasiat yang berisi perintah untuk menghibahkan uang sebesar USD 50 juta (sekitar Rp. 500 Milyar) kepada Kroc Institute! Hibah ini menjadi "sumbangan pribadi" terbesar dalam sejarah Notre Dame.

Sejak pendirian lembaga ini tahun 1986, Kroc Institute telah menjadi salah satu lembaga studi perdamaian terkemuka dan disegani di AS. Lembaga ini bahkan, mungkin, menjadi salah satu dari segelintir lembaga perdamaian yang dihuni oleh para ahli dari berbagai agama.

Di lembaga ini, selain Katolik juga ada profesor dari Mennonite, Protestan, Yahudi, Hindu, dan Muslim. Tapi mereka bersatu-padu menyuarakan perdamaian dan menentang kekerasan. Kritik-kritik tajam para profesor di Kroc Institute menyangkut kebijakan perang dan "politik kekerasan" pemerintah AS selalu menghiasi media masa cetak dan elektronik. Suara-suara lantang mereka sering membuat kuping politisi dan *policy makers* memerah. Buku-buku dan artikel ilmiah mereka juga menjadi rujukan berbagai kampus, akademisi, praktisi resolusi konflik, aktivis HAM, dan pekerja pedamaian.

Dipimpin oleh sejarawan agama kondang R. Scott Appleby, lembaga ini kini memiliki 25 profesor tetap ditambah 50 "profesor paruh waktu" dan sejumlah visiting fellow. Beberapa profesor menjadi ikon peace studies di Amerika. Selain Scott Appleby, ada nama-nama tenar lain seperti John Paul Lederach, David Cortright, George Lopez, Robert Johansen, Marry Ellen O'Connell, Gerard Powers, Daniel Philpott, Peter Wallansteen, A. Rashied Omar, dan lain-lain. Kroc Institute juga memiliki program PhD dan MA di bidang *peace studies* (dan gratis, bagi yang diterima). Pula, lembaga ini mempunyai jaringan ribuan alumni yang

tersebar di berbagai penjuru dunia.

Selain menggelar perkuliahan rutin tentang resolusi konflik dan *peace-building* yang ditinjau dari berbagai macam disiplin untuk mahasiswa S1 sampai S3, setiap tahunnya Kroc Institute juga membuka kesempatan kepada para ahli dan sarjana dari kampus-kampus dan lembaga-lembaga lain untuk menjadi *visiting research fellow* dan profesor tamu disini. Lembaga ini juga secara rutin mengundang para tokoh agama, aktivis HAM, ilmuwan penerima nobel perdamaian, pemimpin politik dan lain-lain dari berbagai negara untuk berdiskusi dan berbagi pengalaman tentang demokrasi dan penegakan perdamaian.

Saya bersyukur bisa menjadi salah satu dari tiga orang yang diterima sebagai *research fellow* di Kroc Institute. Bersama dengan para profesor lain, kami bahu-membahu tukar-menukar pengalaman dan pengetahuan tentang studi-studi konflik dan perdamaian, tidak hanya di ruang-ruang diskusi formal saja tetapi juga di berbagai kesempatan informal saat jamuan makan malam atau pada waktu pesta merayakan Halloween, Welcoming Party, Natal, dan sebagainya. Pergaulan saya yang saling menghormati bersama para profesor Katolik di Kroc Institute dan Notre Dame ini seolah mengulang pengalaman almarhum ayah yang pernah tinggal serumah dengan seorang guru Katolik selama bertahun-tahun dengan penuh kedamaian dan persahabatan tanpa ada perasaan curiga secuilpun apalagi sikap saling membenci dan mengafirkan. [*j*]



Mistisisme dan Pembebasan Kyai Ibrahim Tunggul Wulung



Danang Kristiawan, M.Si. Teo

Penulis adalah salah satu pengajar di GITJ Jepara menyelesaikan program Master Theologia di UKDW Yogyakarta

"Bahwa salahlah jika orang Jawa mengikuti seorang utusan Injil Eropa. Mereka harus merupakan orang Kristen Jawa dan mereka harus mencari 'seorang Kristus bagi mereka sendiri"

(Kyai Ibrahim Tunggul Wulung)

Pendahuluan

Berbicara mengenai kekristenan di Jawa, khususnya di sekitar pantura, tidak dapat dipisahkan dari seseorang bernama Kyai Ibrahim Tunggul Wulung (± 1800-1885). Namun ada kesan nama Tunggul Wulung tidak begitu familiar di kalangan gereja-gereja masa kini. Di GITJ, Tunggul Wulung kalah populer dibandingkan dengan Pieter A. Janz, misionaris Mennonite dari badan misi DZV Belanda. Catatan sejarah mengenai asal mula GITJ sebagian besar merujuk pada Janz sebagai tokoh utamanya. Bukti dari hal itu dapat dilihat dari Pokok-Pokok Ajaran yang selama ini digadang-gadang sebagai kristalisasi rumusan teologi GITJ ternyata sama sekali tidak memberikan perhatian sedikitpun terhadap Tunggul Wulung. Tidak hanya pribadinya yang terlupakan, pemikiran dan ger-

akannya pun ditinggalkan. Masih banyak di kalangan pengajar GITJ yang menganggap ajaran Tunggul Wulung sebagai bentuk kekeliruan secara teologis, dangkal karena hanya dua bulan belajar agama Kristen, dan dianggap sinkretisasi kepercayaan Jawa. Sebuah ironi memang, di mana seorang tokoh besar, Rasul Jawa yang mencoba menghayati kekristenan secara otentik sesuai pergumulan komunitasnya, namun akhirnya terlupakan, terkhianati oleh keturunannya sendiri!

Pertanyaannya yang muncul adalah kenapa Tunggul Wulung tersisihkan di dalam sejarah GITJ? Tentu ada banyak hal yang bisa disampaikan di sini, tetapi saya melihat ketersisihan Tunggul yang Jawa, pribumi, dan awam, disebabkan karena kolonialisme yang telah meresap dalam alam kesadaran kita! Studi postkolonial telah menunjukkan bahwa kolonialisme dan imperialisme Barat di negara-negara dunia ketiga (Asia, Afrika) tidak hanya berada dalam tataran fisik saja berupa penguasaan sumber-sumber alam, tetapi juga dalam tataran pengetahuan. Kolonialisme merupakan kekuatan dominan yang berpengaruh di banyak bidang kehidupan, baik itu bahasa, ideologi, cara berpikir, teologi, maupun kebudayaan. Kolonialisme bersifat hegemonik, di mana kultur kolonial (Barat) diresapkan sedemikian rupa di dalam wilayah koloninya hingga berpengaruh terhadap identitas kulturalnya. Bahkan ketika kolonialisme berakhir, dampak laten hegemoni kolonial masih tertanam begitu kuat.[1] Contoh yang sederhana, kenapa ketika kita berbicara tentang perempuan cantik selalu menunjuk pada sosok yang putih, tinggi, rambut lurus, langsing. Kenapa yang hitam, rambut keriting, berotot dianggap tidak cantik? (karena itu banyak pemutih kulit laku di Indonesia). Bukankah sosok seperti itu adalah gambaran ideal orang Eropa?

Akibat dari hegemoni tersebut adalah terjadinya pembiasan dalam penilaian kita. Segala hal yang bercorak Barat cenderung dinilai lebih baik, lebih benar, dari pada Asia yang dianggap tidak rasional, banyak mitos, dan kurang beradab. Artinya dasar pengetahuan yang dijadikan sebagai kriteria penilaian adalah kriteria Barat. Pengaruhnya terhadap teologi dan ajaran gereja pun sangat jelas. Teologi yang sistematis dan rasional (corak barat) dinilai lebih benar dari pada yang mistis (corak asia). Rumusan-rumusan tegas dianggap lebih tinggi dari pada cerita-cerita. Metode-metode historis dianggap lebih benar dari pada metafora dan alegoris yang sering kali dipakai orang Asia. Memang kita tidak berarti menolak semua

1. R. S. Sugirtharajah, *The Bible and the Third World: Precolonial, Colonial and Postcolonial Encounters,* Cambridge University Press, Cambridge, 2001, pp. 244-250.



yang Barat yang telah meresap dalam identitas kita. Bagaimanapun juga identitas kita adalah identitas yang hybrid (campuran). Tidak mungkin kita bersikap antikolonial, karena itu telah menjadi bagian dari diri kita. Yang diperlukan adalah sikap kritis terhadap bias yang disebabkan oleh hegemoni pengetahuan yang selama ini telah meresap menjadi diskursus yang memproduksikan makna pada kita ketika kita melihat realitas. Dari titik berangkat ini saya mengajak untuk menelusuri kehidupan dan ajaran Tunggul Wulung.

Penelusuran terhadap Tunggul Wulung secara khusus diarahkan untuk melihat penghayatan mistiknya mengenai kekristenan dalam bentuk *ngelmu*. Apa itu *ngelmu*? Setidaknya beberapa pemahaman dan konotasi berkaitan dengan mistik Jawa atau *ngelmu.* Pertama, *ngelmu* dipahami terkait dengan hikmat/ kebijaksanaan yang menempatkan orang di tengah-tengah totalitas hidupnya dalam upaya pencarian keselarasan, keselamatan, dan kesempurnaan.[2] Dalam pengertian ini *ngelmu* berfungsi menunjukkan jalan hidup, sebagai sebuah hikmat kebenaran. Kedua, *ngelmu* dipahami sebagai pengalaman akan Tuhan. Dalam hal ini *ngelmu* terkait dengan pengalaman batin, sebagai upaya mengenal Tuhan secara batiniah, tidak sekedar pengetahuan nalar saja. *Ngelmu* berarti mengalami secara batiniah kehadiran Tuhan, suatu terang rohani yang Ilahi. Ketiga, *ngelmu* dimengerti dalam pengertian *magic,* di mana *ngelmu* menjadi kekuatan Ilahi yang diterima dan digunakan manusia. Dalam pengertian ini *ngelmu* dapat bermakna positif maupun negatif.[3] Secara positif *ngelmu* dipahami sebagai daya kekuatan Ilahi yang menggerakkan kehidupan untuk melindungi manusia dan untuk keperluan hidup manusia (*ngelmu putih*). Secara negatif, *ngelmu* dipakai untuk menyakiti orang lain melalui tenung dan guna-guna (*ngelmu hitam*). Dari semua pengertian itu, dapat disimpulkan bahwa *ngelmu* selalu mengaitkan diri dengan kuasa Ilahi untuk mendapatkan hikmat, pengalaman dan pengenalan batin dengan Tuhan, serta kekuatan untuk mengarungi hidup. Bentuk *ngelmu* seperti itu nantinya akan kita lihat dalam penghayatan dan ajaran kekristenan Tunggul Wulung.

---

2. Emanuel Gerrit Singgih, *Berteologi Dalam Konteks* (Yogyakarta-Jakarta: Kanisius-BPK, 2000), hlm. 116.

3. Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1984), hlm. 413-422.

Yang menarik dari Kyai Ibrahim Tunggul Wulung adalah penghayatan mistik tersebut terkait dengan semangat pembebasan terhadap kolonialisme pada Abad 19 di Jawa. Ini menjadi bukti bahwa penghayatan mistik tidak selalu dalam bentuk ketidakpedulian terhadap dunia yang ditampilkan dalam bentuk pengasingan diri dan penyangkalan diri yang berlebihan. Dorothe Soelle bahkan bisa menunjukkan bahwa mistisisme justru memiliki implikasi politis yang sangat kuat yang berupa perlawanan tanpa kekerasan dan pembebasan.[4] Penghayatan mistik bisa menjadi titik tolak dan kekuatan untuk pembebasan. Tidak sekedar pembebasan secara batin, seperti pembebasan jiwa terhadap raga, pembebasan dari keterikatan keinginan dunia, tetapi juga pembebasan dari setiap bentuk perbudakan. Konsep pembebasan itu tampak secara dominan dalam pemahaman mistik Kristen Jawa Tunggul Wulung. Memang dalam konteks Tunggul Wulung bisa didiskusikan sejauh mana peran mistisisme dalam gerakan pembebasannya? Dan apakah gerakan pembebasannya itu lebih didorong oleh konteks sosial politik waktu itu atau oleh penghayatan mistiknya? Terlepas dari yang mana yang lebih dominan, nampaknya baik konteks sosial politik maupun penghayatan mistik berpengaruh terhadap semangat pembebasan Tunggul Wulung yang terwujud dalam bentuk pengharapan mesianis Ratu Adil.

Mengenal Lebih Dekat Kyai Ibrahim Tunggul Wulung

Sosok dan Asal-usul

Harthoorn mencitrakan Tunggul Wulung sebagai berikut: "Orang ini sungguh tampak luar biasa. Ia berperawakan tinggi dan ramping dengan penampilan yang mencolok (untuk ukuran orang Jawa), dengan sorot mata yang tajam dan hidung mancung. Ia pasti berkepribadian tangguh dan berani".[5] Asal usul Tunggul Wulung cukup misterius. Hal ini dikarenakan tidak ada bukti yang jelas mengenai latar belakangnya. Menurut data tertulis dari Residen Jepara dicatat berdasarkan pengakuannya bahwa Ia bernama Kyai Ngabdollah, lahir di Bangsa, di kawedanan dan bagian Juana, tinggal di desa Sering dekat pegunungan Kelud Residensi Kediri. Oleh orang-orang di sekitarnya Ia dipanggil Kyai Tunggul Wulung.[6]

4. Dorothe Solle, *The Silent Cry, Misticism and Resistence* (Minneapolis: Fortress Press), khususnya Bab III pasal 11-15.

5. Philip van Akkeren,*Dewi Sri dan Kristus: Sebuah Kajian tentang Gereja pribumi* (Jakarta: BPK, 1994) hlm. 209.

6. Pernyataan Tunggul Wulung (24-2-1857) terdapat di antara kertas-kertas yang termasuk *Oost-Indische Besluiten* (Keputusan-keputusan Indie), 24 Mei 1854. A.G. Hoekema, "Kyai Ibrahim Tunggul Wulung (±1800-1885) 'Apollos Jawa'", Majalah *Peninjau* No. Th.VII, 19, hlm. 4, fn.3

Tradisi lisan di sekitar Muria memberi gambaran yang lebih lengkap tentang Tunggul Wulung, meskipun sering kali cerita-cerita tersebut berbaur dengan sisi mitologi. Ini hal yang wajar bagi masyarakat Jawa di mana tokoh-tokoh besar selalu dikisahkan berbaur aspek mitologisnya untuk lebih menunjukkan kebesaran tokoh tersebut. Meskipun demikian, cerita-cerita tersebut tetap perlu dihargai karena toh di dalamnya termuat juga unsur-unsur historisnya. Menurut tradisi "daerah Muria" ini, Tunggul Wulung dulunya bernama Raden Mas Tondo dan Ia berasal dari golongan Kraton Solo. Ia kemudian menjadi Demang di wilayah Kediri dengan gelar Raden Mas Demang Padmodirdjo. Sebagai Demang yang bekerja bagi Surakarta, Tunggul wulung dinilai tidak loyal pada pemerintah Surakarta karena melibatkan diri dalam perjuangan Diponegoro melawan kolonial sekitar tahun 1825-1830, yang meluas di mana-mana di pulau Jawa (disebut juga "Perang Jawa").[7] Setelah perjuangan Pangeran Diponegoro berhasil dipatahkan Jenderal Hendrik Marcus de Kock, Raden Mas Demang Padmodirdjo terpaksa meninggalkan pekerjaan, keluarga dan daerahnya di Kediri supaya lolos dari kejaran pemerintah Kolonial Belanda. Untuk itu Ia membaur dengan masyarakat kecil di desa Ngalapan - Juwana yang dirasa cukup aman. Di sana Ia merubah namanya dengan sebutan Amat Dullah, seperti pengakuannya kepada misionaris Jansz di Jepara, atau Ngabdullah seperti pengakuannya kepada Residen Jepara di atas. Di Nagalapan ini, Tunggul Wulung alias Ngabdullah alias Amat Dullah memperoleh kesuksesan, baik di bidang ekonomi maupun pengaruh di masyarakat.

Hasrat Mencari Ngelmu

Sebagai seorang Jawa, khususnya dari latar belakang Keraton, Amat Dullah tentu memiliki hasrat yang besar untuk memiliki ilmu-ilmu keselamatan sebagaimana yang dicari para pencari *ngelmu* Jawa pada umumnya. Ia mencoba menguasai *ngelmu jayankawijayan* (kesaktian), *ngelmu* gaib, *ngelmu* tentang *sangkan paraning dumadi* (asal usul segala sesuatu), primbon-primbon yang memuat perbintangan dan ramalan-ramalan tentang masa depan dunia yang bahagia berkat datangnya Ratu Adil yang saat itu berkembang luas di Jawa.

Namun dalam pencarian dan kesuksesan hidupnya itu Ia tidak merasakan ketentraman sehingga Ia memberikan seluruh hartanya pada orang lain sampai habis. Hal itu disebabkan anggapannya bahwa semua kekayaan dan harta miliknya itu menjadi belenggu hidupnya. Sehingga dengan kemiskinan yang dibuatnya sendiri Ia dapat bebas

---

7. Yoder, Lawrence Yoder, *The Introduction and Expression of Islam and Christianity in the Cultural Context of North Central Java* (Michigan: University Microfilms International, 1987) hlm. 285.



dari belenggu dan mendapatkan keterntraman. Namun melalui tindakannya itu ketentraman yang dicari tak kunjung datang dan malah membuat masalah baru dengan kemiskinannya itu. Akhirnya Ia memutuskan untuk meninggalkan Ngalapan-Juwana.

Dengan merampas kuda milik kontrolir Juwana, Ia melarikan diri ke arah barat kota dan sampai di Semarang Timur, tepatnya di desa Lo-Ireng dan singgah di rumah temannya. Di sinilah menurut kisah Tradisional, Ia berkenalan dengan kekristenan melalui temannya itu yang telah mengenal kekristenan melalui pelayanan Pendeta Bruckner dan kawan-kawannya dari misi NZG di Semarang.[8] Namun belum lama Ia tinggal di sana, Ia keburu ditangkap oleh pemerintah kolonial Belanda akibat dari tindakannya merampas kuda kontrolir Juana. Akibatnya Ia dijatuhi hukuman pembuangan di Sulawesi. Dalam perjalanan di Surabaya, Ia berhasil meloloskan diri dan lari ke Kediri, daerah yang sudah sangat dikenalnya. Ia naik ke Gunung Kelud untuk bertapa dan menyembunyikan diri. Karena memang Gunung Kelud sering dijadikan tempat bertapa para pencari *ngelmu* pada waktu itu.

Dalam pertapaannya itulah Amat Dullah memiliki sebutan dengan nama Tunggul Wulung. Mengapa Ia memakai nama Tunggul Wulung? Nama Tunggul Wulung bukan nama yang asing bagi masyarakat kediri dan sekitar Gunung Kelud, yang dengan demikian juga bukan nama yang asing bagi Amat Dullah. Nama Tunggul Wulung adalah nama seorang Jendral Agung Raja Joyoboyo yang memerintah kerajaan di Kediri pada Abad 12 (sekitar tahun 1150). Pada waktu itu Raja Joyoboyo memiliki seorang kanselir bernama Kyai Doho dan seorang Jendral bernama Tunggul Wulung. Di saat Raja Joyoboyo meninggal, kedua orang ini juga meninggal dan mereka menjadi roh-roh penjaga Kediri. Kyai Doho yang kemudian mendapat julukan sebagai Buto Locoyo berdiam di gua Selo Balo di atas Gunung Klotok (Anak Gunung Wilis, sebelah barat Kediri). Tunggul Wulung menjadi penjaga Gunung Kelud (timur Kediri) supaya letusan-letusannya tidak menghancurkan desa sekitar.

8. Yoder, *The Introduction and Expression of Islam and Christianity*...hlm. 285

Sebagai seorang pencari *ngelmu* dan dalam konteks masyarakat yang mengharap-harapkan kedatangan Ratu Adil sesuai ramalan Joyoboyo, tentulah Amat Dullah ingin mengidentifikasikan diri dengan kepercayaan sekitar Tunggul Wulung.[9] Sang Pertapa menganggap diri sebagai penjelmaan dari Sang Jendral dan roh pelindung Tunggul Wulung.

Di dalam pertapaannya, Ia bertemu dengan petapa wanita bernama Endang Sampurnawati yang menurut tradisi lisan merupakan anak dari Bupati Kediri yang juga sudah bersentuhan dengan kekristenan. Seperti pencari *ngelmu* pada umumnya mereka mengadu ilmu dengan suatu teka-teki. Teka-teki yang diajukan oleh Endang Sampurnawati berbunyi sebagai berikut: *"ana kemiri, tiba saiki, kena dijupuk dhek wingi"* (ada buah kemiri, jatuh pada hari ini, tetapi sudah dapat diambil waktu kemarin). Sedangkan teka-teki Tunggul Wulung berbunyi: *"Ratu Adil mertamu, tamu mbagekake kang didayohi, sebiting tanpa sangu"* (Ratu Adil datang sebagai tamu, tetapi justru sang tamu melayani tuan rumah, datang tanpa bekal apapun). [10] Baik Tunggul Wulung maupun Endang Sampurnawati berhasil menjawab dengan ini memiliki jawaban yang sama, yaitu Yesus Kristus. Karena keduanya sama-sama berhasil menjawab dengan tepat, yang dengan demikian ilmu keduanya seimbang, sehingga mereka memutuskan untuk berdiri sama tinggi duduk sama rendah yang diwujudkan dalam pernikahan. Memang ada yang mengungkapkan bahwa mereka tidak menikah secara fisik, tetapi secara batin sehingga tidak memiliki keturunan dari pernikahan itu.

Menjadi Kristen

Tidak begitu mudah mengetahui proses kronologi perpindahan Tunggul Wulung ke dalam agama Kristen. Menurut buku harian Jansz pada tahun 1854, Tunggul Wulung mengaku kepada Jansz bahwa Ia mendalami kekristenan dari kesaksian seorang Kristen Jawa yang berasal dari daerah sekitar kelet (oleh Yoder diperkirakan dari pertapaan di Gunung Celering Jepara) yang pada saat itu ditemuinya di Surabaya.[11] Setelah perjumpaan itu kemungkinan besar Tunggul Wulung berupaya untuk mengetahui lebih dalam lagi tentang agama Kristen yang akan membawanya pada Jellesma dan kemungkinan juga Emde di Surabaya.

Namun menurut tradisi lisan, hasrat Tunggul Wulung untuk belajar agama Kristen dikarenakan Ia menerima wangsit di gunung Kelud. Dikisahkan bahwa suatu saat

---

9. Philip van Akkeren,*Dewi Sri dan Kristus...*, hlm. 208.

10. Lawrence Yoder dan Sigit Heru Sukoco, *Mengalir Mencari Alur, Sejarah Pekabaran Injil Sekitar Muria dan Sejarah Gereja Injili di Tanah Jawa* hlm. 38-39.

11.Jansz, *Buku Catatan Harian, 17-1-1854,* dikutip Hoekema, "Kyai Ibrahim Tunggul ...", hlm. 8.

Ia mendapatkan secarik kertas di bawah tikar tidurnya yang ternyata berisi ayat Kitab Suci Kristen berupa sepuluh perintah Tuhan (Keluaran 20). Yang mengejutkan bagi Tunggul Wulung bukan perintah-perintahnya, tetapi berita yang membangkitkan perasaannya sebagai seorang pencari *ngelmu* Jawa dan pencari kemerdekaan dari perbudakan.

Lalu Allah berbicara, dan inilah kata-kata-Nya: "Akulah TUHAN Allahmu yang membawa kamu keluar dari Mesir tempat kamu diperbudak. Jangan menyembah ilah-ilah lain. Sembahlah Aku saja. Jangan membuat bagi dirimu patung yang meryerupai apa pun yang ada di langit, di bumi atau di dalam air di bawah bumi. Jangan menyembah patung semacam itu, karena Akulah TUHAN Allahmu, dan Aku tidak mau disamakan dengan apa pun...."[12]

Penemuan kertas tersebut diikuti dengan suatu wangsit yang menyuruh Tunggul Wulung untuk pergi ke arah Timur Laut untuk menemui seseorang yang mampu menjelaskan arti kata-kata dari apa yang dibaca di kertas tersebut. Demikian akhirnya Tunggul Wulung mengikuti wangsit tersebut dan bertemu dengan Jellesma di Mojowarno. Bersama dengan Endang Sampurnawati, Tunggul Wulung belajar kekristenan sebagai *ngelmu* baru dari Jellesma selama kurang lebih dua bulan.

Membangun Komunitas Kristen di Jepara

Pertemuan Tunggul Wulung dengan Jansz di Jepara (desa Cumbring) terjadi pada tanggal 11 Januari 1854 di saat jansz baru 2 tahun melayani di sana. Namun di antara keduanya akhirnya terjadi perbedaan yang cukup tajam. Jansz menghendaki supaya Tunggul Wulung belajar lebih dalam lagi tentang kekristenan kepadanya dan kemudian dibaptis baru kemudian nantinya bisa menjadi "pembantunya" mengabarkan Injil di daerah Muria. Bagi seorang Kyai *ngelmu* yang sekian lama berpengharapan bebas dari kolonial, menjadi pembantu Jansz jelas merupakan tawaran yang tidak menarik. Akhirnya dengan surat dari Jansz, Ia kembali lagi ke Mojowarno untuk menemui Jellesma. Di Mojowarno Ia dibaptis Jellesma, mungkin sekitar tahun 1855, sesuatu yang sangat disayangkan oleh Jansz. Melalui pembaptisan itu, Ia mendapat imbuhan nama Ibrahim.

Ia memilih nama Ibrahim karena memiliki makna simbolis, yaitu Abraham yang menjadi bapa banyak bangsa, demikian juga Tunggul Wulung ingin menjadi bapa juga bagi orang banyak.[13] Tetapi nampaknya ini ada benarnya juga, di mana Abraham membentuk suatu komunitas yang baru, semacam komunitas Alternatif, demikian juga akhirnya Ibrahim Tunggul Wulung

12. Keluaran 20:1-5a. Alkitab Dalam Bahasa Sehari-hari (Jakarta: Lembaga Alkitab Indonesia, 1996).

13. Hoekema, "Kyai Ibrahim Tunggul ...", hlm. 11

membentuk komunitas baru, komunitas alternatif dalam sebuah "kerajaan" Bondo Jepara. Ini sekaligus menjadi visi kekristenan ala Tunggul Wulung yang sedikit banyak didasarkan dari pengharapan mesianis kedatangan Ratu Adil. Bagi Tunggul Wulung orang-orang yang sudah menjadi Kristen perlu dikumpulkan menjadi komunitas baru dengan membuka desa baru melalui "babat alas". Komunitas baru ini kemudian menjadi komunitas yang merdeka yang tidak di bawah kekuasaan kolonial. Visi ini nantinya terkait dengan visi pembebasan Tunggul Wulung yang akan kita bahas di bagian selanjutnya. Yang jelas, visi Tunggul Wulung ini ditolak oleh Jansz yang beralasan bahwa seharusnya orang-orang yang sudah menjadi Kristen tidak mengasingkan diri karena dengan demikian tidak bisa berperan sebagai garam dan terang Kristus.[14] Perbedaan visi ini yang selanjutnya menjadi pertentangan antara Tunggul Wulung dan P. Jansz.

Setelah dibaptis, Ia kembali lagi ke Jepara dan tinggal di Desa Bondo. Di sana Kyai Ibrahim Tunggul memiliki pengaruh yang besar bagi orang-orang di sekitarnya. Namun sesuai dengan sifatnya yang dinamis, Ia sering kali ke luar daerah dan membuka desa-desa baru di daerah utara Tayu, di antaranya adalah Desa Ujung Jati di mana Endang Sampurnawati akhirnya menetap di



sana. Yang jelas melalui penginjilannya waktu itu, Tunggul Wulung berhasil mengumpulkan banyak murid. Bahkan murid-murid dari Jansz pun banyak yang tertarik untuk mengikuti Tunggul Wulung.

Meskipun ada beberapa desa yang dibuka oleh Tunggul Wulung, namun akhirnya Ia menetap di Bondo. Setelah muridnya semakin banyak, visi Kristen Jawa dari Tunggul Wulung pun semakin jelas. Ia menyebut jemaatnya sebagai orang Kristen Jowo untuk membedakan dengan jemaat Jansz yang disebutnya sebagai orang Kristen *Londo*. Memang sejak Ia dibaptis, bahkan juga sebelum dibaptis, Tunggul Wulung secara tegas mempertahankan pemahaman Kristen Jawanya dalam penginjilan. Dapat dikatakan Ia berani menyejajarkan diri dengan Kristen Belanda, termasuk dalam hal pengajaran. Ia menghayati ke-

14. Buku Harian Jansz 16 Mei, 31 Juli, dan 4 Agustus 1854 dikutip Yoder dan Sukoco, *Mengalir Mencari Alur...*, hlm. 46.

merdekaannya sebagai misionaris Jawa dan dikatakan tidak pernah bergantung dari misionaris Barat sebagai pembantu mereka. Menurut Tunggul Wulung bangsa yang menjadi Kristen harus mempunyai pemimpinnya sendiri. Adalah keliru bila orang Jawa menggabung pada misionaris Belanda dan kemudian bercorak Belanda.[15] Dan memang dalam hal ini, Ia memosisikan diri sebagai pemimpin jemaat Kristen Jawa yang dibentuknya.

Dalam perkembangan selanjutnya, memang sering terjadi dinamika antara jemaat Kristen Jawa Tunggul Wulung dengan kelompok Zending. Lemahnya penerus Tunggul Wulung yang merupakan anak dan cucunya membuat kelompok Kristen Jawa mengalami kemandegan. Apalagi setelah sepeninggal Tunggul Wulung pada tahun 1885, jemaat-jemaat Tunggul Wulung akhirnya bergabung dengan Zending. Biar pun demikian Tunggul Wulung berkeyakinan bahwa suatu ketika nanti keturunannya pasti akan merebut kembali "kuasa" gereja dari bangsa asing. Misionaris nantinya akan minggir memberi tempat pada pemimpin-pemimpin pribumi. Lewat cucu dan cicitnya inilah Tunggul Wulung akan mendapat kemenangannya.[16] Semasa hidup dan pelayanannya Tunggul Wulung berhasil mengumpulkan 1058 anggota.[17] Jauh lebih besar dibandingkan Jansz yang mengumpulkan 150 anggota. Tentu ini menjadi catatan berharga tentang kebesaran Rasul Jawa Kyai Ibrahim Tunggul Wulung.

Ajaran Mistik Kristen Jawa Kyai Ibrahim Tunggul Wulung

Ngelmu Pembebasan

Keberhasilan Tunggul Wulung memperoleh banyak pengikut tidak bisa lepas dari cara dan pemahamannya yang familiar bagi masyarakat jawa, yaitu dengan *ngelmu*. Hal ini bisa jadi terkait dengan asal-usul Tunggul Wulung sebagai bangsawan yang masuk dalam lingkungan keraton Surakarta, di mana bentuk Islam Jawa yang sinkretistik terpelihara di sana.[18] Prestasi Tunggul Wulung dalam berpetualang dan mengalahkan banyak orang dalam suatu adu *ngelmu* turut berperan menjadikannya tokoh kharismatik yang dicari banyak orang.

Orang jawa memahami bahwa tidak ada perbedaan hakikat dalam *ngelmu*. *Ngelmu* baru pada hakikatnya tidak berbeda dengan *ngelmu* lama. Hanya saja yang baru dilihat lebih tinggi dari pada yang lama.

15. Yoder dan Sukoco, *Mengalir Mencari Alur...*, hlm. 62
16. Yoder dan Sukoco, *Mengalir Mencari Alur...*,. 74
17. Hoekema, "Kyai Ibrahim Tunggul ...", hlm. 13
18. Karmito, "Mistik Kejawen Humanis Kristen Kyai Ibrahim Tunggul Wulung: Pintu Masuk Menuju Liberasi Mesianik Di Bondo-Jepara Abad Ke-19," Makalah Akhir Semester Filsafat Asia Program Studi Ilmu Filsafat, Pasca Sarjana UGM Yogyakarta, 2006, hlm. 5, 16.



Demikian juga *ngelmu* Kristen tidak berbeda dengan *ngelmu* Jawa yang selama ini dipegang, namun dipahami lebih tinggi sehingga mereka mengikuti *ngelmu* Kristen ini. Penyebaran *ngelmu* Kristen itu sendiripun dilakukan dengan spontan melalui *tukar kawruh* "perdebatan *ngelmu*" yang biasa terjadi di masyarakat jawa. Dalam hal ini, Kyai Ibrahim Tunggul Wulung banyak memiliki kesamaan dengan penyebar Islam Jawa.[19]

Selain cara yang kontekstual, hal lain yang membuat pekerjaan Tunggul Wulung berhasil adalah isi ajarannya yang juga kontekstual. Terjadi penekanan yang berbeda antara Tunggul Wulung dan Jansz. Jansz dari misi Mennonite Belanda menekankan karya Kristus sebagai pembebasan dosa-dosa manusia sehingga keselamatan berarti manusia dilepaskan dari hukuman maut. Hal itu kurang mengena bagi orang-orang Jawa pada waktu itu. Yang menakutkan bagi orang Jawa pada waktu itu bukan penghukuman akibat dosa, tetapi kuasa-kuasa jahat yang ada di sekitar, setan-setan, tenung, dan *ngelmu-ngelmu* jahat. Pembebasan yang mereka butuhkan bukan semata pembebasan dari dosa, tetapi pembebasan dari kekuatan-kekuatan kolonial seperti kerja paksa dan perbudakan yang melanda masyarakat Jawa saat itu. Dengan demikian, keselamatan yang relevan bagi orang Jawa saat itu adalah pembebasan dari roh-roh jahat dan pembebasan dari kerja paksa! Pembebasan itu dimengerti Tunggul Wulung ada dalam Yesus Kristus. Oleh karena itu banyak diceritakan mengenai kesaktian orang-orang Kristen baru yang berhasil menaklukkan tempat-tempat yang dinilai angker.

Untuk itu, Tunggul Wulung juga mengajarkan rapal-rapal atau mantra Kristen kepada jemaatnya. Ini tentu mirip dengan orang-orang Islam Jawa. Rapal-rapal itu mereka gunakan untuk menolong diri dari gangguan-gangguan jahat dari roh-roh maupun tempat-tempat keramat. Rapal yang digunakan komunitas Tunggul Wulung di Bondo dan di Banyutowo berbunyi demikian:

19. Yoder dan Sukoco, *Mengalir Mencari Alur...*, hlm. 52-53. Cukup menarik di mana Yoder membandingkan antara Tunggul Wulung dan Sunan Kalijaga yang ternyata di antara keduanya banyak kemiripan sehingga layak bila dikatakan Tunggul Wulung sebagai Sunan Kalijaganya Kristen.

Bapa Allah, Putra Allah, Roh Suci Allah,
telu-telune tunggal dadi sawiji.
Lemah sangar kayu angker
upas racun pada tawa.
Idi Gusti manggih slamet salaminya.[20]

(Allah Bapa, Allah Putera, Allah Roh Suci, ketiganya adalah satu. Daerah yang berbahaya, pohon-pohonan yang jahat, segala racun akan menjadi tawar, berkat rahmat Tuhan, menemukan keselamatan selamanya.)

Pokok-pokok Pengajaran dan Kebaktian

Tunggul Wulung tidak menekankan ajaran yang rumit kepada jemaatnya. Pokok kepercayaan utamanya adalah Yesus sebagai juru keselamatan. Hal-hal lain adalah semacam tambahan saja. Yang diajarkan kepada jemaatnya adalah *Pujan* (Doa Bapa Kami), *pangandel* (Pengakuan Iman Rasuli), dan *racikan sedasa perkawis* (Dasa Titah). Bila jemaat sudah bisa menghafalkan itu sudah cukup. Memang pengajaran Tunggul Wulung terkesan sederhana dan itu tentu dinilai tidak cukup oleh Jansz. Namun justru di dalam kesederhanaan itu nampaknya Tunggul Wulung dan jemaatnya bisa menghayati dengan lebih mendalam dari pada Jansz yang dilatarbelakangi teologi pietis Eropa. Dasa Titah dan Doa Bapa Kami dihayati oleh Tunggul Wulung terkait dengan pengharapan pembebasan! Seperti yang telah diungkapkan di atas, bahwa pernyataan Dasa Titah yang diawali pernyataan "Akulah TUHAN Allahmu yang telah membawa kalian keluar dari Mesir di mana kalian diperbudak. Sembahlah Aku saja", begitu bermakna dalam pertobatan Tunggul Wulung. Allah dimaknai sebagai Allah pembebas dari segala perbudakan. Dalam konteks masyarakat Jawa waktu itu, Allah Sang Pembebas ini tentunya yang dinanti-nantikan mereka. Demikian juga dengan Doa Bapa Kami yang menyerukan agar Allah sendiri datang untuk memerintah sebagai raja dengan menjadikan kehendak-Nya terlaksana di bumi seperti di Surga. Ini tentu sesuai dengan pengharapan kehadiran Ratu Adil yang memerintah Jawa dan membebaskan mereka dari perbudakan dan kerja paksa. Jadi ternyata tidak semata-mata ajaran yang dihafal dipahami secara pengetahuan saja. Di dalam ajaran-ajaran itu Tunggul Wulung dan jemaatnya justru menemukan nilai teologis yang menjawab kebutuhan mereka, sebagai jawaban atas berbagai penderitaan dan penindasan yang dialami orang Jawa.

Memang kemudian ada kesan pengajaran sederhana Tunggul Wulung itu bentuknya mirip dengan Islam. Ada pengakuan Iman (*sahadad*), Doa Bapa Kami (*alfatihah*), dan

---

20. Yoder dan Sukoco, *Mengalir Mencari Alur...*, hlm. 82 hasil wawancaranya dengan Soedjono Harsosoedirdjo; Wawancara dengan Ismail, Tegalombo, 2 Januari 1974; Wawancara dengan Pardan, Banyutowo, 10 Maret 1978.

Dasa Titah (*rukun Islam*). Mengenai kedekatan dengan bentuk Islam memang harus diakui, karena memang Islam, khususnya Islam Jawa, lebih dulu mereka terima. Kemiripan dengan Islam semakin jelas dengan pengadopsian *tahlilan* Islam menjadi Kristen melalui pengubahan pelafalan sebagaimana yang dilakukan Coolen di Jawa Timur. "*la illah la illalah, Yesus Kristus Putra Allah*".[21] Selain itu praktik-praktik ritual seperti *slametan,* kenduri, maupun sunat tidak pernah dilarang oleh Tunggul Wulung.

Pemahaman secara Metaforis

Sebagai seorang penggemar *ngelmu,* Tunggul Wulung melihat firman Tuhan secara metafora. Menurutnya, firman Tuhan yang tertulis dalam Alkitab bukan sesuatu yang harus diterima secara hurufiah. Firman itu merupakan kiasan yang harus dicari maknanya



masing-masing. Misalkan firman Khotbah di bukit (Matius 5) mengenai "mewarisi bumi", Tunggul Wulung mengartikan bahwa orang-orang Kristen harus bebas dari kerja paksa pemerintah. Pemahaman Firman Tuhan secara metaforis-mistis ini diberlakukan juga dalam memahami Kristus. Kristus tidak sekedar dimaknai secara historis tetapi juga secara rohani. Oleh karena itu Tunggul Wulung pun menganjurkan jemaatnya supaya menemukan Kristusnya sendiri-sendiri.[22] Kalau diperhatikan, sebenarnya ungkapan-ungkapan di mana Tuhan dimaknai sebagai yang hadir dalam diri seseorang tidak menjadi masalah dalam tradisi mistik. Kristus dimaknai secara rohani dan tidak semata historis merupakan bentuk dari sebuah penafsiran mistik.

Pengharapan Ratu Adil

Berdasarkan laporan pembantu-pembantu misionaris, di kalangan jemaat Tunggul Wulung sedang hangat membicarakan ramalan Joyoboyo tentang datangnya Ratu Adil di Jawa yang akan mengusir orang Prenggi (Prenggi = Perancis= Eropa) dan mendirikan kerajaan Jawa yang merdeka.[23] Komunitas-komunitas yang dibentuk Tunggul Wulung mengharapkan bahwa kerajaan itu didirikan di tempat mereka masing-masing, baik itu di Bondo maupun di Banyutowo. Tidak diketahui apakah mereka memiliki peng-

---

21. Yoder dan Sukoco, *Mengalir Mencari Alur...,* hlm. 81.
22. Yoder dan Sukoco, *Mengalir Mencari Alur...,* hlm. 85.
23. Yoder dan Sukoco, *Mengalir Mencari Alur...,* hlm, 85

harapan itu dari Tunggul Wulung atau dari luar. Tetapi besar kemungkinan pengharapan itu merupakan pengharapan yang sudah umum di kalangan masyarakat dan mendapat pengabsahan dari visi Tunggul Wulung sendiri. Pembukaan desa-desa baru sebagai sarana membangun jemaat Kristen Jawa yang merdeka merupakan bentuk dari perwujudan visi Tunggul Wulung tersebut, di mana Bondo dapat dikatakan menjadi "kerajaan" merdeka, suatu Yerusalem baru![24] Mereka percaya bahwa Ratu Adil akan datang pada waktu mereka masih hidup, sehingga merekalah yang akan menjadi penyambut Ratu Adil. Dengan demikian mereka akan menjadi murid-murid yang utama dan penghuni yang terhormat Kerajaan Seribu Tahun. Dampaknya mereka tidak perlu takut lagi dengan bayang-bayang kerja paksa Belanda, karena kedatangan Ratu Adil akan mengusir si Prenggi dari Jawa dan Jawa akan mengecap kemerdekaannya kembali.

Tunggul Wulung diharapkan mampu memenuhi harapan mereka, di mana Tunggul Wulung menjadi perwujudan Ratu Adil. Sayang sekali Tunggul Wulung tidak dapat memenuhi harapan mereka. Pada tanggal 29 April 1885 Tunggul Wulung wafat dan dimakamkan di Bondo.[25] Hal itu cukup membuat goncang para pengikutnya. Namun mereka kemudian membuat pemaknaan baru mengenai Ratu Adil. Mereka ingat dengan cerita-verita mengenai Kristus yang menjanjikan kerajaan surga, tetapi sampai wafatnya Dia tidak mewujudkan Kerajaan tersebut dalam wujud jasmani. Baru sesudah bangkit dari antara orang mati, Kristus menggenapi janji-Nya. Demikian juga Tunggul Wulung. Ia sebenarnya tidak meninggal, tetapi hilang beserta tubuh jasmaninya (*moksha*), dan akan datang kembali untuk mendirikan Kerajaan Seribu Tahun-nya. Yesus merupakan Kristusnya orang Yahudi, sedang Tunggul Wulung adalah Kristus mereka, Kristusnya orang Jawa. Untuk memperkuat itu, disiarkanyalah kabar bahwa yang dimakamkan di Bondo hanyalah tongkat Tunggul Wulung. Rustiman, salah seorang cucu Tunggul Wulung dari Kediri, dikabarkan telah membuktikan sendiri—seperti pesan Tunggul Wulung sebelum meninggal supaya Rustiman menggali kubur kakeknya itu sesudah hari yang ke tujuh, dan memang hanya menjumpai tongkatnya saja.[26]

Sepeninggal Tungul Wulung memang jemaatnya mengalami kemandegan. Bukannya tidak ada regenerasi, regenerasi sudah disiapkan oleh Tunggul Wulung dengan menyiapkan tiga anak angkatnya,

24. Karmito. "Mistik Kejawen Humanis Kristen Kyai Ibrahim Tunggul Wulung...."

25. Philip van Akkeren, *Dewi Sri dan Kristus...*, hal. 156.

26. Yoder dan Sukoco, *Mengalir Mencari Alur...*, hlm. 95, Wawancara, Soedjono Harsosoedirdjo.

yaitu Rustiman, Talidjo, dan Tardjo. Yang menarik adalah Tunggul Wulung menyiapkan mereka dengan mengirim mereka ke pendidikan Mennonite. Jadi ada kesan Tunggul Wulung sedikit lunak terhadap Zending. Namun justru para pengikutnya yang keberatan dengan kedekatan terhadap zending tersebut. Penolakan sebagian besar jemaat terhadap pengangkatan Rustiman adalah karena kedekatannya dengan badan zending Mennonite. Apalagi pada waktu itu Rustiman usianya masih begitu muda untuk ukuran pemimpin dan pastinya kalah kharisma dibanding dengan Tunggul Wulung. Persaingan untuk memuncaki kepemimpinan yang berujung pada beberapa perpecahan turut andil dalam kemandegan jemaat Tunggul Wulung. Akhirnya komunitas-komunitas Tunggul Wulung bergabung dengan zending Mennonite. Hanya ada beberapa keluarga kecil di Banyutowo yang tidak mau bergabung. Mereka menamakan diri sebagai "jemaat Kerasulan". Dikabarkan sampai abad 20 mereka masih ada namun akhirnya punah.

Kyai Ibrahim Tunggul Wulung dan Semangat Pembebasan

Pengharapan mesianik Ratu Adil membuat gerakan Tunggul Wulung bersama dengan komunitasnya dapat dimaknai sebagai gerakan pembebasan yang pada waktu itu memang berkembang di Jawa. Gerakan mesianik yang ada pada waktu itu antara lain[27]: perjuangan Pangeran Diponegoro dengan gelar Erucakra (1825-1830) di Jawa Tengah yang dikisahkan menerima wahyu dari Ratu Adil sendiri supaya mengusir penguasa asing dari Jawa. Karena dampaknya yang cukup luas, perjuangan Diponegoro juga sering dikenal sebagai "perang Jawa. Di Blitar, Jawa Timur, pada tahun 1888 juga terjadi pergerakan Ratu Adilisme di bawah pimpinan Jasmani yang akan dinobatkan sebagai Sultan dengan nama Sultan Erucakra. lalu ada juga gerakan yang sama dalam peristiwa Mangkuwijaya tahun 1865, peristiwa Imam Sujana tahun 1886, gerakan Malangyuda di Banyumas, kasus Pulung di Madiun tahun 1886, dan kasus Srikaton. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa pada abad 19, semangat perlawanan terhadap kolonial atas dasar pengharapan Ratu Adil cukup meluas. Oleh karena itu untuk memahami pemikiran dan hidup Kyai Ibrahim Tunggul Wulung perlu juga dilihat dalam bingkai semangat mesianik Jawa tersebut.

Gerakan mesianik Jawa berkembang pada waktu itu disebabkan oleh beberapa faktor, yaitu faktor sosial ekonomi yang buruk dan faktor kultural. Beberapa daerah di Jawa Tengah sangat menderita karena tertimpa kerusakan pada waktu terjadi perang Diponegoro atau perang Jawa yang berimbas pada semakin sulitnya kondisi perekonomian. Se-

27. Sartono Kartodirdjo, *Ratu Adil*, (Jakarta: Sinar Harapan, 1984), hlm. 16-17

lain itu kesulitan sosial-ekonomi juga terjadi sebagai akibat dari diberlakukannya "kultuurstelsel" (1833-1867), yaitu peraturan perkebunan negara dengan cara kerja paksa. Di daerah Jepara sampai Rembang dicoba beberapa perkebunan di mana rakyat dipaksa bekerja dengan bayaran yang paling rendah dibandingkan dengan daerah-daerah lainnya. Bila mengalami kegagalan panen, selalu yang menjadi korban adalah rakyat kecil. Semua kesulitan itu mendorong orang untuk mencari kehidupan yang lebih baik. Sehingga besar kemungkinan kesulitan ekonomi inilah yang menjadi alasan kelompok orang-orang di Semarang dan Sekitar Juwana bertransmigrasi ke desa-desa yang dibuka Tunggul Wulung, yaitu di Bondo dan Banyutowo.[28] Situasi sosial ekonomi yang buruk itupun kemudian menjadi lahan subur bagi munculnya gerakan-gerakan keagamaan yang kemudian menjadi gerakan perlawanan yang radikal dan revolusioner.

Faktor kultural yang mendorong tumbuhnya gerakan mesianik Jawa terkait dengan kehadiran Belanda yang menjadi ancaman nilai-nilai tradisional Jawa.[29] Dalam menghadapi ini ternyata ada dua sikap yang berbeda di kalangan para priyayi birokrat dengan para pimpinan tradisional jawa yang meliputi para guru agama tradisional, Kyai dan guru yang masih terikat pada tradisi. Para priyayi pada umumnya lebih moderat dan bisa menyesuaikan diri dengan situasi baru di mana mereka juga diuntungkan dalam pemerintahan. Sebaliknya para pemimpin tradisional seperti guru *ngelmu* maupun guru agama tradisional merupakan tokoh konservatif yang secara kuat menentang penyusupan Barat secara kultural.[30]

Berangkat dari krisis sosial-ekonomi-kultural seperti itu bisa jadi Tunggul Wulung merasa terpanggil mewujudkan kerajaan Ratu Adil di Jawa. Tunggul Wulung mencoba mewujudkan visi pembebasannya dengan membuat komunitas-komunitas baru di Bondo dan sekitarnya. Komunitas tersebut merupakan komunitas yang merdeka, lepas dari kerja paksa Belanda. Dari ajaran-ajarannya bisa dilihat dengan jelas visi



28. Hoekema, "Kyai Ibrahim Tunggul ...", hlm. 15

29. Karmito, "Mistik Kejawen Humanis Kristen Kyai Ibrahim Tunggul Wulung...." hlm. 22.

30. Sartono Kartodirdjo, *Ratu Adil*, (Jakarta: Sinar Harapan, 1984), hlm. 51

teologis dan pengharapan mesianik dalam wujud kehadiran Ratu Adil yang akan membawa pembebasan rakyat dari berbagai penindasan dan pungutan pajak. Hal itu disaksikan oleh Jellesma yang menyatakan bahwa pernah suatu ketika Tunggul Wulung berniat mendirikan suatu desa Kristen semacam Ngoro di suatu tanah swasta di Sidokare, Karisidenan Kediri. Di situ penduduk akan "bebas dari pekerjaan untuk pemerintah selama tiga puluh tahun".[31]

Dari sisi kultural, Tunggul Wulung juga berani berlaku bebas dan merdeka, setidaknya terhadap apa yang lazim dilakukan orang kepada Belanda. Di antaranya Ia tidak mengikuti aturan pakaian yang diberlakukan untuk orang Jawa yang menyebabkan Ia ditegur oleh asisten-residen Jepara melalui Jansz.[32] Terhadap utusan-utusan Injil Barat atau para misionaris Zending, Tunggul Wulung bersikap tegar dan Ia tetap memegang martabatnya sebagai seorang priyayi-guru. Dalam arti ketika bertemu dengan misionaris asing, Ia berdiri tegak tidak menjongkok atau berlutut di lantai dihadapan utusan Injil seperti lazimnya kebiasaan di antara orang Jawa.[33] Sikap demikian di mata orang Belanda tentu dipahami sebagai sebuah sikap membangkang dari seorang pribumi. Sikap yang demikian juga yang dapat dijumpai pada diri Kyai Sadrach yang tergambar secara fotografis duduk bersama dengan J.Wilhelm, seorang Zendeling Belanda.

Refleksi atas Mistisisme dan Pembebasan Kyai Ibrahim Tunggul Wulung

Rasanya tidak terlalu berlebihan bila dikatakan bahwa ajaran dan pemahaman Tunggul Wulung mengenai kekristenan Jawa merupakan bentuk penghayatan kontekstual kekristenan. Apa yang dilakukan oleh Tunggul Wulung tidak semata upaya kontekstualisasi sehingga kekristenan bisa diterima oleh masyarakat Jawa. Tetapi lebih dari itu, Tunggul Wulung menghayati kekristenan dari titik tolak kejawaannya. Sebagai orang Jawa yang hidup dalam suasana pengharapan Jawa, Ia membangun kekristenan Jawa di mana kejawaan menjadi perspektif untuk menghayati Injil. Setidaknya ada dua konteks yang menjadi titik pijak penghayatan kekristenan Tunggul Wulung, yaitu konteks *ngelmu* Jawa dan konteks pengharapan mesianik Ratu Adil.

Bentuk kekristenan yang khas Jawa ini bisa dilihat dari praktik-praktik yang diajarkan seperti adanya rapal-rapal, ngaji secara Kristen, tahlilan yang memang secara

---

31. Hoekema, "Kyai Ibrahim Tunggul ...", hlm. 16
32. Hoekema, "Kyai Ibrahim Tunggul ...", hlm. 16.
33. Karmito, "Mistik Kejawen Humanis Kristen Kyai Ibrahim Tunggul Wulung...." hlm. 40.

familiar dipahami oleh orang Jawa. Firman Tuhan atau Alkitab pun dibaca dari sudut pandang Jawa, khususnya secara mistis khas *ngelmu* Jawa. Sangat menarik bahwa dalam penghayatan Firman Allah itu (pembacaan Alkitab) ada sebuah "horizon of expectation" yang membuat Firman itu bermakna bagi komunitasnya, yang dalam komunitas Tunggul Wulung berupa pembebasan Ratu Adil. Sehingga ajaran-ajaran Tunggul Wulung sering kali dikritik oleh Jansz maupun para zendeling yang membawa corak kekristenan Eropa. Akibatnya Tunggul Wulung dinilai melakukan sinkretisme dengan kepercayaan Jawa yang sebelumnya dianut yang dengan demikian menunjukkan bahwa Ia belum benar-benar bertobat. Nampaknya konsep ini juga menurun pada generasi sekarang.

Tetapi yang perlu dipertanyakan adalah apakah apa yang dilakukan tunggul Wulung, seandainya itu dinilai sebagai sinkretisme, harus dipahami sebagai sebuah penyelewengan? Masalahnya adalah istilah sinkretisme selalu diidentikkan sebagai sebuah wacana negatif. Sehingga ketika mendengar istilah sinkretisme orang menjadi takut dan menuduh sebagai sebuah penyelewengan. Seharusnya mengenai sinkretisme perlu disikapi secara lebih jujur. Menurut Gerrit Singgih, sinkretisme memang bisa memiliki arti negatif dan positif.[34] Memiliki arti negatif bila sinkretisme dipahami sebagai pencampuradukan berbagai hal secara ceroboh sesuai keinginannya untuk pemuasan keinginan manusia saja.

Dalam hal ini tentu kita akan menolaknya. Tetapi sinkretisme juga bisa berkonotasi positif sebagai suatu bentuk perpaduan atau mendamaikan hal yang berbeda. Dalam konteks penghayatan iman ataupun beragama, hal ini tidak dapat dihindarkan. Setiap agama, atau lebih tepatnya setiap penghayatan iman, selalu hadir dalam situasi historis tententu yang mana situasi historis tersebut akan berpengaruh dalam perumusan dan penghayatan iman atau agama seseorang. Agama dan teologi bukanlah sesuatu yang mengkristal secara kaku tetapi selalu dinamis dalam proses menjadi. Oleh karena itu selalu ada banyak warna teologi, warna penghayatan iman dalam berbagai konteks yang berbeda.

Dalam konteks Tunggul Wulung, tuduhan bahwa ajarannya merupakan penyimpangan kekristenan disebabkan oleh pemahaman orang yang memahami kekristenan yang benar adalah kekristenan Eropa. Tuduhan-tuduhan ini dilontarkan oleh para zendeling maupun generasi sekarang yang berpegang teguh pada kebenaran ajaran Kristen ala Eropa. Mungkin mereka tidak sadar bahwa teologi atau ajaran yang dibawa para

34 E.G. Singgih, *Berteologi Dalam Konteks,* hlm. 83-86.

misionaris juga merupakan bentuk sinkretisme kekristenan dengan alam pikir Eropa, Injil yang dihayati dalam perspektif dan titik tolak Eropa. Lalu apakah Tunggul Wulung sebagai orang Jawa dengan latar belakang kejawaannya yang telah dihidupinya sekian lama tidak punya hak yang sama untuk membangun suatu kekristenan Jawa?

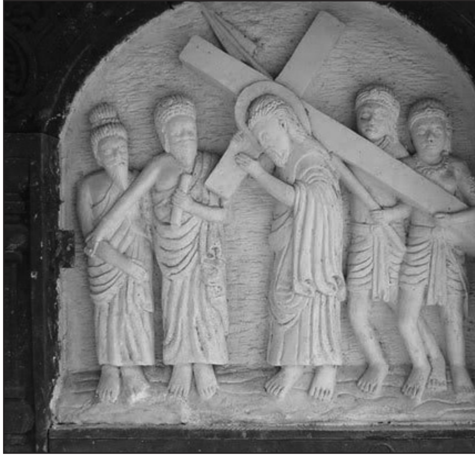
Ngelmu Kristen

Tunggul Wulung menghayati kekristenan secara mistik dalam bentuk *ngelmu*. Tidak hanya sekedar *ngelmu* hikmat tetapi juga *ngelmu* "magis". Hal itu bisa dilihat dalam rapal-rapal dan doa-doa yang dimaknai sebagai sesuatu yang sakti yang mampu mengalahkan kuasa-kuasa jahat ketika membuka desa baru. Ini tentu sesuatu yang relevan dan sesuai dengan kebutuhan maupun alam pikir Jawa. Memang dalam hal ini pun bisa timbul kontroversi, khususnya dari kalangan Kristen Eropa yang asing dengan tata cara semacam itu. Tunggul Wulung bisa saja dituduh tidak sungguh bertobat dengan masih "bergaul" dengan hal-hal mistis (klenik) Jawa tersebut. Pemahaman semacam ini didorong semangat pertentangan dengan budaya, di mana kebudayaan lokal dimaknai secara negatif sehingga ketika seseorang menjadi Kristen, Ia harus meninggalkan kebudayaannya dan masuk ke dalam kebudayaan Kristen. Kalangan pietis Eropa dulu, termasuk kalangan Mennonite Belanda tentunya, berada dalam kerangka paham seperti itu.

Tanpa bermaksud membela



"mati-matian" terhadap Tunggul Wulung, nampaknya tuduhan dan kesan negatif terhadap Tunggul Wulung agak meleset dari sasaran. Hal itu dikarenakan masing-masing memiliki titik tolak yang berbeda dalam menghayati kekristenan. Kekristenan Eropa tentu berpijak dari cara pandang orang Eropa terhadap dunia, di mana pengajaran iman (ortodoksi) lebih ditekankan. Tunggul Wulung dalam keterbatasan pengetahuan ortodoksi kekristenan Eropa mencoba menghayati kekristenan sebagai sesuatu yang bermakna sesuai dengan horison pengharapannya sebagai seorang pencari *ngelmu*. Dan tidak boleh dilupakan bahwa Ia mengenal kekristenan juga dalam rangka Ia mencari *ngelmu*. Sehingga wajar bila Ia memahami bahwa Injil merupakan *ngelmu* tertinggi dari semua yang Ia cari. Justru dengan demikian Injil menjadi begitu bermakna secara dominan bagi Tunggul Wulung. Karena jika Injil bukan *ngelmu* tertinggi, Ia pasti tidak akan beralih mengikutinya. Jadi dengan kata lain, melalui *ngelmu* Ia menemukan Injil, sehingga dengan *ngelmu* juga Ia menghayati Injil! Di



sinilah kita melihat ketakterbatasan Injil yang dapat menyentuh setiap orang dalam titik tolak pergumulan mereka.

Rapal dan doa Kristen bagi komunitas Tunggul Wulung merupakan sesuatu yang sakti. Itu adalah sebuah bentuk perwujudan dari konfirmasi iman mereka. Dalam doa dan rapal-rapal tersebut ada kuasa yang besar, kuasa Ilahi yang mereka hayati sebagai kuasa Kristus yang bisa mengalahkan kuasa-kuasa jahat, penawar tempat yang angker. Itu menjadi senjata mereka, menjadi daya kekuatan mereka. Saya tidak sependapat bila semua itu dianggap sebagai suatu manipulasi kuasa-kuasa rohani untuk kepentingan duniawi.

Bagi Tunggul Wulung dan komunitasnya, penggunaan doa-doa dan rapal-rapal itu justru dimaknai sebagai pemakluman keyakinan mereka pada apa yang mereka percayai, pemakluman akan kesaktian *ngelmu* Kristen mereka. Mereka percaya bahwa rapal-rapal dan doa yang diajarkan guru mereka itu berisi sesuatu yang berkuasa. Bagi mereka itu sudah lebih dari cukup karena itulah yang mereka butuhkan dalam konteks mereka. Bukankah dengan demikian justru komunitas Tunggul Wulung lebih bisa menghidupi kekristenan, Injil, Kristus dalam konteks hidupnya? Tentu mereka akan sangat bergairah mendengar cerita-cerita Injil di mana Yesus diceritakan begitu berkuasa mengalahkan kuasa-kuasa jahat, mengalahkan maut!

Mungkin hal yang dianggap paling kontroversial dalam pengajaran Tunggul Wulung adalah pemahamannya mengenai Kristus. Sebagaimana telah diungkapkan di atas bahwa Tunggul Wulung memahami Kristus secara rohani, tidak semata Kristus historis, sehingga Ia menganjurkan para muridnya untuk menemukan Kristusnya sendiri. Bahkan oleh para muridnya Tunggul Wulung dimengerti sebagai Kristus yang kelihatan. Apakah ini semua menunjukkan Tunggul Wulung gegabah dengan mengidentifikasikan dirinya dengan Kristus? Pemahaman Kristus secara rohani tentu bukan hal yang aneh bagi para mistikus atau guru *ngelmu* seperti Tunggul Wulung.

Bahkan ini mungkin lebih bisa diterima dalam alam pikir Jawa. Namun ini tentu sesuatu yang mengejutkan bagi para misionaris yang lebih mengenal Kristus sejarah sehingga menjadi sesuatu yang tabu bila merohanikan Kristus seperti Tunggul Wulung. Bagi orang-orang yang menekuni *ngelmu*, Kristus dapat dimaknai sebagai Hikmat tertinggi, Roh yang tidak terikat secara historis. Melalui *ngelmu*, hikmat ter-

tinggi bisa ditemui dan itu dihayati sebagai Kristus. Ketika Tunggul Wulung dilihat oleh para pengikutnya memiliki hikmat dalam bentuk kesaktian yang dimiliki, tentu saja mereka berpikir bahwa Kristus hadir dalam diri Tunggul Wulung, meskipun tidak diketahui secara pasti apakah Tunggul Wulung pernah mengklaim hal itu.

Menurut para misionaris, khususnya Adriaanse, pemahaman jemaat Tunggul Wulung yang seperti itu disebabkan buruknya terjemahan Alkitab pada waktu itu yang memungkinkan jemaat Tunggul Wulung salah pengertian.[35] Namun terlepas dari penerjemahan, tampaknya memahami Kristus secara mistik sebagai Roh, Hikmat, yang dapat hadir cukup bisa dipertanggungjawabkan. Bukankah Paulus juga memahami bahwa Kristus juga hadir di dalam hidupnya (Galatia 2:19-20), "Sebab aku telah mati oleh hukum Taurat untuk hukum Taurat, supaya aku hidup untuk Allah. Aku telah disalibkan dengan Kristus; *namun aku hidup, tetapi bukan lagi aku sendiri yang hidup, melainkan Kristus yang hidup di dalam aku*. Dan hidupku yang kuhidupi sekarang di dalam daging, adalah hidup oleh iman dalam Anak Allah yang telah mengasihi aku dan menyerahkan diri-Nya untuk aku".

Oleh karena itu kiranya tidak perlu lagi dipertentangkan antara Kristus historis yang hadir dalam Yesus dan Kristus rohani yang dimaknai kehadirannya dalam diri orang percaya. Pemaknaan Kristus sebagai Roh yang dapat dihayati kehadiran-Nya juga dapat ditemukan dalam pemahaman mistik abad 13 dalam diri Aquinas meskipun dengan titik tolak yang berbeda.[36]

Pembebasan

Pembebasan merupakan ajaran dan pengharapan yang nampak dalam diri Tunggul Wulung. Ia berhasil membangun sebuah teologi kemerdekaan khas Jawa, teologi dan komunitas yang merdeka. Setidaknya ada dua ranah pembebasan yang dapat ditemui dalam diri Tunggul Wulung:

Pertama adalah pembebasan teologi. Di kalangan para misionaris, Tunggul Wulung adalah sosok yang keras kepala. Ia begitu yakin dengan apa yang dianggap sebagai kebenaran baginya. Tetapi justru itu yang kemudian hari menjadi kekuatannya. Ia berani berbeda, Ia berani menghayati imannya, berteologi secara mandiri, berteologi Kristen Jawa. Dalam konteks hegemoni Belanda saat itu, tentu keberanian Tunggul Wulung untuk berdiri sendiri secara teologis merupakan hal yang patut dihargai.

Kedua adalah cita-cita pembebasan sosial yang terwujud dalam

35. Hoekema, "Kyai Ibrahim Tunggul ...", hlm. 19

36. William Johnston, *Teologi Mistik Ilmu Cinta*, (Yogyakarta: Kanisius, 2001), hlm. 54-57.

bentuk pengharapan Ratu Adil. Visi ini merupakan visi sebagian besar masyarakat Jawa pada waktu itu, termasuk dalam hal ini adalah gerakan-gerakan keagamaan lokal. Sebagai sebuah pengharapan bersama, visi keterwujudan Kerajaan Ratu Adil ini pun dapat ditemukan dalam pemikiran Kyai Sadrach, murid Tunggul Wulung di Purworejo. Pengharapan Ratu Adil merupakan suatu pengidam-idaman suatu zaman keemasan, di mana tidak ada lagi pertentangan dan penderitaan, rakyat akan bebas dari pembayaran pajak yang memberatkan. Tidak ada lagi penyakit dan pencuri, sandang pangan akan melimpah, dan orang akan hidup dalam damai.[37] Pengharapan ini juga yang dicita-citakan Tunggul Wulung dan komunitasnya yang mereka jumpai dalam kekristenan. Allah adalah Allah yang membebaskan dari perbudaan (Dasa Titah) dan Kerajaan Allah diharap-harapkan kehadirannya segera (doa Bapa Kami).

Yang menarik dari visi pembebasan dari Tunggul Wulung ini adalah gerakannya yang tanpa kekerasan. Ini cukup berbeda dengan gerakan-gerakan Ratu Adilisme yang saat itu berkembang dalam bentuk pemberontakan. Pembebasan Tunggul Wulung diwujudkan dalam bentuk pembukaan desa-desa baru yang terpencil jauh dari dominasi pemerintah. Melalui desa-desa Kristen itu semangat pembebasan diwujudkan di mana mereka menjadi semacam komunitas merdeka yang tidak terikat dengan perbudakan dan kerja paksa pemerintah. Oleh karena itulah dalam konteks sosial ekonomi Jawa yang tidak menentu, ditambah dominasi Belanda yang cukup kuat, cita-cita Tunggul Wulung mengenai komunitas Kristen yang merdeka mendapat simpati banyak orang.

Jadi dapat disimpulkan bahwa pembebasan menjadi tema utama pemikiran dan gerakan Tunggul Wulung. Pembebasan dimaknai sebagai bentuk kemerdekaan dari semua penindasan dan perbudakan, baik secara teologis maupun secara fisik. Meskipun memang pengharapan Ratu Adil yang diharapkan keterwujudannya di Bondo tidak tercapai, tetapi visi pembebasannya masih relevan untuk digaungkan sepanjang masa. Justru ini sumbangan besar sosok Tunggul Wulung yang sekian lama terlupakan oleh keturunan dan generasi sesudahnya. Visi ini sekaligus merupakan kritik bagi teologi GITJ saat ini.

Mistik dan Pembebasan

Dalam ajaran dan gerakan Tunggul Wulung ada keterkaitan yang erat antara mistisisme dan pembebasan. Keduanya sulit dipisahkan dan kait mengait. Sehingga sulit mencari mana yang lebih mendahului, apakah keprihatinan akan pembebasan yang membuat mer-

37. Sartono Kartodirdjo, *Ratu Adil*, (Jakarta: Sinar Harapan, 1984), hlm. 15.

eka menempuh jalan mistik ataukah karena mereka menempuh jalan mistik membuat mereka memiliki visi pembebasan.

Di satu sisi bisa jadi visi pembebasan sebagai bentuk keprihatinan kondisi sosial ekonomi yang membuat Tunggul Wulung dan komunitasnya mencari kekuatan dari sisi mistik. Hal ini dapat dijelaskan dari petualangan Tunggul Wulung di mana Ia semula terkait dengan gerakan Diponegoro lalu mencari *ngelmu* dan kemudian membentuk komunitas yang merdeka. Dalam hal ini mistik menjadi energi untuk pembebasan. Ternyata pola semacam ini menjadi pola umum bagi para pemimpin gerakan pembebasan Ratu Adil di Jawa, di mana mereka mencari kekuatan spiritual yang menopang gerakan mereka.[38]

Namun di sisi lain, bisa jadi penghayatan mistik menjadi inspirasi bagi Tunggul Wulung mempertajam visi pembebasannya. Ketertarikannya pada Allah yang membebaskan dan pengharapan kehadiran Kerajaan Allah semakin memperteguh visi pembebasannya. Refleksinya mengenai Kristus yang hadir dapat bermakna revolusioner. Kristus itulah yang memerdekakan, yang telah mengalahkan maut, dan membebaskan dari setiap bentuk perbudakan. Nampaknya Tunggul Wulung dapat membantu saya untuk bisa lebih menghayati makna pembebasan dari Injil. "*Roh Tuhan ada pada-Ku, oleh sebab Ia telah mengurapi Aku, untuk menyampaikan kabar baik kepada orang-orang miskin; dan Ia telah mengutus Aku untuk memberitakan pembebasan kepada orang-orang tawanan, dan penglihatan bagi orang-orang buta, untuk membebaskan orang-orang yang tertindas, untuk memberitakan tahun rahmat Tuhan telah datang.*" (Lukas 4:18-19)

Penutup

Dari peninjauan terhadap pemikiran dan kehidupan Rasul Jawa Kyai Ibrahim Tunggul Wulung, kita bisa melihat bagaimana Injil dihayati dan menjadi bermakna dalam konteks Jawa. Sebuah sumbangan besar dari tokoh yang hampir terlupakan oleh keturunannya. Kekristenan dihayati secara *ngelmu* Jawa bersanding dengan visi pembebasan terwujudnya kerajaan Allah "Ratu Adil". Visi tersebut diwujudkan dalam bentuk komunitas Kristen yang merdeka di mana cita-cita pembebasan tersebut diwujudkan. Tentu tinjauan ini tidak bermaksud untuk menumbuhkan romantisme masa lalu, baik dalam hal teologi maupun gerakan komunitasnya, sehingga orang-orang Kristen Jawa lalu berbondong-bondong meninggalkan pengajaran yang selama ini ada lalu berubah menjadi penganut *ngelmu* Kristen.

Hal yang terpenting bukan mana yang harus dipilih. Tetapi setidaknya ada pilihan, ada warna teologi dan penghayatan yang berbeda, yang memiliki sisi kekuatan dan kelema-

---

38. Simuh, *Sufisme Jawa*, (Yogyakarta: Bentang Budaya, 1994), hlm. 50.

han masing-masing. Karena itu yang penting adalah kerendahhatian satu dengan yang lainnya dengan membuka ruang adanya kemungkinan bentuk teologi dan penghayatan iman yang berbeda di Jawa.

Akan menjadi masalah bila Kristen *ngelmu* dan Kristen ortodoksi masing-masing memutlakkan dirinya sebagai satu-satunya Kristen yang benar. Kristen *ngelmu* ala Tunggul Wulung itu baik, sebagai bentuk penghayatan iman orang Jawa yang kontekstual dan bermakna bagi hidup mereka pada waktu itu. Tetapi itu pun tidak boleh dimutlakkan sebagai suatu model ideal.

Karena toh pergumulan dan karakteristik orang Jawa semakin bergeser. Mungkin saat ini *ngelmu* tidak menjadi budaya dominan bagi generasi Jawa saat ini. Sebaliknya tidak perlu juga corak "Kristen ortodoksi" dijadikan sebagai yang ideal, meskipun memang ini yang saat ini dominan. Ada sejarah panjang proses dominannya Kristen ortodoksi dalam khazanah kekristenan di Jawa, yang sering kali bersifat konfrontatif dengan bentuk-bentuk mistis.

Yang ideal tentu dengan menghargai kedua bentuk kekristenan itu sebagai bagian dari proses penghayatan iman komunitas, di mana sesungguhnya yang satu bisa melengkapi maupun mengkritisi yang lain. Kristen *ngelmu* memiliki kekuatan dalam hal pengalaman batin dan penghayatan akan kuasa Ilahi dalam realitas hidup mereka. Ada visi pembebasan yang sering kali tercecer dalam pengajaran kekristenan ortodoksi.

Namun pengajaran juga diperlukan sehingga tidak terjadi kesewenangan individualistik baik oleh pemimpin maupun bribadi masing-masing. Sebaliknya juga Kristen "ortodoksi" memiliki kekuatan pemahaman iman secara kognitif. Tetapi itu akan menjadi kering tanpa pengalaman batin. Keduanya perlu diterima sebagai bentuk beragama komunitas. Satu hal yang menarik dari Tunggul Wulung sebagai sosok yang *ndableg* (keras kepala) adalah kesediaannya untuk menyadari keterbatasannya. Baginya pengajaran para zending itu penting meskipun bukan yang paling utama, dan Ia menyadari keterbatasannya mengenai hal itu.

Oleh karena itulah Ia mengirimkan para penerusnya belajar pada Jansz untuk dipersiapkan mejadi pemimpin jemaatnya. Sering kali Ia mengungkapkan kepada Jansz dan para misionaris bahwa Ia hanya mampu memberikan "kulit Injil" kepada umatnya, biarlah Jansz dan para misionaris yang memberikan "isi" berupa ajaran-ajaran kepada mereka. Tetapi nampaknya "kulit" yang diberikan oleh Tunggul Wulung terlalu berharga untuk dibuang. Dan mungkin saja bukan "kulit" yang Ia berikan, melainkan juga isi Injil yang membebaskan.[*j*]

Daftar Pustaka

Hoekema, A.G. "Kyai Ibrahim Tunggul Wulung (±1800-1885) 'Apollos Jawa'", Majalah *Peninjau* No. Th.VII, 1980.

Johnston, William. *Teologi Mistik Ilmu Cinta*, (Yogyakarta: Kanisius, 2001)

Karmito, "Mistik Kejawen Humanis Kristen Kyai Ibrahim Tunggul Wulung: Pintu Masuk Menuju Liberasi Mesianik Di Bondo-Jepara Abad Ke-19," Makalah Akhir Semester Filsafat Asia Program Studi Ilmu Filsafat, Pasca Sarjana UGM Yogyakarta, 2006,

Kartodirdjo, Sartono. *Ratu Adil*, (Jakarta: Sinar Harapan, 1984)

Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1984)

Simuh, *Sufisme Jawa*, (Yogyakarta: Bentang Budaya, 1994)

Singgih, Emanuel Gerrit. *Berteologi Dalam Konteks* (Yogyakarta-Jakarta: Kanisius-BPK, 2000).

Solle, Dorothe. *The Silent Cry, Misticism and Resistence* (Minneapolis: Fortress Press)

Sugirtharajah, R. S. *The Bible and the Third World: Precolonial, Colonial and Postcolonial Encounters*, (Cambridge University Press, Cambridge, 2001)

van Akkeren, Philip. *Dewi Sri dan Kristus: Sebuah Kajian tentang Gereja pribumi* (Jakarta: BPK, 1994)

Yoder,Lawrence. *The Introduction and Expression of Islam and Christianity in the Cultural Context of North Central Java* (Michigan: University Microfilms International, 1987)

-------- "Jepara: Kota Kelahiran GITJ di GITJ " Makalah seminar di GITJ Jepara, Februari 2008.

-------- dan Sukoco, Sigit Heru. *Mengalir Mencari Alur, Sejarah Pekabaran Injil Sekitar Muria dan Sejarah Gereja Injili di Tanah Jawa* (dalam proses terbit).



Metamorfosa Fiqh; Mengurai Problematika Relasi Akal-Wahyu dalam Rumusan Fiqh



Iman Fadhilah

Dosen Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo dan Unwahas Semarang

Kalau ditelisik, sampai saat ini, pengembangan hukum Islam masih problematis karena masih menyisakan perdebatan dalam menempatkan wahyu di satu sisi dan akal di sisi lain. Permasalahan itu muncul karena seringkali banyak persoalan yang terjadi dalam masyarakat, sementara tidak ada jawaban pasti yang diberikan oleh al-Qur'an sebagai sumber hukum yang paling otoritatif. Dilema itu bermuara pada pernyataan-pertanyaan yang sifatnya sangat diametral seperti haruskah akal tunduk kepada wahyu, atau wahyu yang harus tunduk kepada akal.

Menjelang tahun 900 M, umat Islam berhasil membangun suatu yurisprudensi[1] yang secara keseluruhan menyerap pengajaran as-Syafi'i dalam bentuk yang umumnya dapat diterima. Ciri mencolok dari periode ini ialah tumbuhnya ilmu hadits sebagai disiplin tersendiri. Teori hukum as-Syafi'i berhasil mengadakan kom-

1. Secara panjang lebar yurisprudensi Islam dibahas dalam beberapa buku misalnya Abu Amenah bilal Philips, yang berjudul *The evolution of fiqh:Islamic law and the madhabs,* terjemahan asal usul Fiqh, Analisis Historis atas Madzhab, doktrin dan kontribusi, Bandung: Nusa Media, 2005. Sebagai pembanding tulisan Yasin Dutton, *The Origin of Islamic Law; the Qur'an, the Muwatta, and Madinan 'Amal*, terj. M. Maufur, "Asal Mula Hukum Islam: al-Qur'an, Muwatta', dan Praktik Madinah", Yogyakarta: Islamika, 2003.

promi antara ungkapan kehendak Tuhan (wahyu) dan penggunaan akal dalam hukum. Akan tetapi harapannya bahwa penyelesaian ini dapat menghilangkan persengketaan yang ada sekaligus memperkenalkan keseragaman dalam yurisprudensi telah gagal. Nyatanya berbagai reaksi terhadap tesisnya tentang otoritas hadits telah melahirkan terbentuknya tiga madzhab lain, sebagai tambahan bagi madzhab-madzhab yang sudah ada di masanya.

Daud Ibn Khalaf (w. 883), yang bereaksi keras terhadap semakin rumitnya pemikiran hukum, mengemukakan suatu prinsip bahwa hukum harus hanya didasarkan pada makna tekstual yang terang (*dhahir*) dari teks al-Qur'an dan hadits. Pengikut Daud ini dikenal dengan sebutan madzhab Zhahiri. Pada akhir abad IX, kebebasan berpikir dalam hukum yang telah mengalir cepat pada tahap-tahap pertama, lama-lama berhenti dan tibalah pada titik kemandegan (stagnasi).[2]

2. Semenjak abad ke 19 tumbuh kontak yang semakin akrab antara peradaban Islam dan peradaban Barat. Selanjutnya perkembangan hukum kebanyakan ditentukan oleh pengaruh-pengaruh baru yang kemudian mendikte Islam. Ada dua ciri pokok aktifitas hukum modernis yang menarik perhatian. *Pertama*, dewasa ini hukum dalam praktek diwarnai oleh perbedaan-perbedaan yang mencolok yang menggambarkan keberagaman posisi perimbangan-perimbangan untuk melayani tarik menarik antara dua faktor dasar, yakni tuntutan-tuntutan praktis dan keharusan melaksanakan prinsip-prinsip agama. Sejak dimulainya pembaharuan hukum, dua faktor ini telah melahirkan dua kutub pemisahan yang tegas, yaitu bahwa undang - undang hukum Barat secara langsung diambil (dipraktekkan) di bidang hukum pidana dan perdata pada umumnya, sedang doktrin syari'ah tradisional terus mengatur bidang hukum perorangan. Namun dewasa ini ada kecenderungan untuk mencairkan pemisahan ini.

Ciri kedua hukum Islam modern berkenaan dengan cita-cita pengembangan di masa depan ialah kenyataan bahwa banyak pembaharuan hukum materiil bisa dipastikan hanyalah merupakan alat sementara dan sebagai penyesuaian bertahap. Ini bukan dimaksud untuk memungkiri hasil nyata dan gerakan pembaruan dalam memecahkan masalah-masalah yang timbul, tetapi ketentuan-ketentuan tertentu. Dalam beberapa kasus, ketentuan-ketentuan baru tampaknya tak akur dengan hukum tradisional.

Barangkali hal ini tak dapat dihindarkan sebab tampaknya apa yang dihadapi Islam selama ini dapat dikatakan tak beda dengan yang dihadapinya selama masa pemerintahan Umayyah. Sebagaimana halnya hukum Islam di masa Madinah, yaitu awal dari praktek adat yang dimodifikasi oleh ajaran-ajaran dasar Al-Qur'an ternyata secara keseluruhan tidaklah akur dengan sebuah bentuk kerajaan, demikian pula kini hukum syari'ah tradisional tampak kepayahan dibawah pengaruh Barat. Dan para pembaru modern, seperti halnya para administrator pemerintah Umayyah, melakukan pengawasan (kontrol) terhadap kasus-kasus mendesak melalui ukuran-ukuran *ad hoc* yang pragmatis dan kegunaan sesaat.

Menurut kaum modernis syari'ah bisa disesuaikan dengan kebutuhan guna menopang perubahan sosial dan kemajuan masyarakat di era modern. Peningkatan mobilitas hukum merupakan kecenderungan moderniktas. Karena ukuran penyesuaian dari hukum tradisional ditentukan oleh aneka reaksi yang muncul diberbagai tempat, maka semakin bertambahlah keanekaan praktek hukum dalam dunia muslim, sebuah akibat yang tak terhindarkan dari tindakan penyesuaian.

Dalam kajian-kajian keagamaan para pemikir Islam sepakat bahwa kekuatan akal atau rasionalisme sangat diperlukan, namun sampai sejauh mana rasio bisa di ikuti dan dipakai, inilah yang menjadi persoalan. Sebagian berpendapat bahwa rasio mesti ditempatkan di bawah wahyu, sebaliknya sebagian lain menganggap bahwa rasio saja telah cukup untuk membimbing manusia dalam mengenal kebenaran dan Tuhan, wahyu hanya diperlukan sebagai justifikasi penemuan akal.[3]

Kalau kita mencoba untuk memposisikan keduanya, maka akar rasionalisme dalam Islam menjadi sub bahasan tersendiri.[4] Beberapa ilmuwan seperti Oliver Leaman, Louis Gardet termasuk al-Jabiri menganggap bahwa akar pemikiran rasionalisme Islam sama sekali tidak berkait dengan filsafat Yunani (Soleh, 2004: 5). Pada posisi ini patut dipertanyakan bagaimana pokok-pokok ajaran Islam (al-Qur'an) yang global dan tidak mengajarkan tata berfikir secara rinci bisa melahirkan sistem berfikir yang baik dan rasional?

Louis Gardet menyebut beberapa sebab kemunculan sistem berfikir dalam Islam. Pertama, didorong oleh munculnya mazhab-mazhab bahasa (*nahw*) lantaran adanya kebutuhan untuk bisa memahami ajaran al Qur'an dengan baik dan benar. Harus difahami, meski al Qur'an di turunkan dalam bahasa Arab, akan tetapi tidak semua lafadz-lafadznya bisa difahami dan diketahui oleh orang-orang Arab sendiri saat itu.

Varian Madzhab

Berkaitan dengan hal diatas, muncul tiga mazhab nahwu. Pertama mazhab Basrah. Mazhab ini mempunyai kecenderungan untuk menegakan koordinasi rasional terhadap bahasa. Menurut beberapa sumber yang berasal dari Syiah, mazhab ini dibangun oleh Abu Aswad al-Duwali, atas nasehat imam Ali bin Abi Thalib r.a (w. 661 M), akan tetapi sumber-sumber lain mengatakan bahwa mazhab ini dibangun oleh Isa bin Umar al Tsaqafi (w 766 M)[5]. Kedua, mazhab Kuffah yang didirikan oleh al Rasai yang merupakan tandingan dari mazhab Basrah. mazhab Kuffah sangat berbeda dengan mazhab Basrah, kalau mazhab Basrah lebih menekankan pada sosiologi bahasa (*sama'i*) sementara

3. Banyak buku yang memuat tentang perdebatan akal dan wahyu misal tulisan Ibnu Taimiyyah *Dar'u ta'arudh al Aql wa an Naql* judul terj. Menghindari Pertentangan Akal dan Wahyu, Malang: Pustaka Zamzami, 2004. Lihat juga Jurnal Justisia Edisi 27 "Melawan Hegemoni Wahyu"..

4. Ahmad Baso (2000: 150-171) mengeksplore banyak tentang rasionalisme, termasuk beberapa tokoh sentral yang punya kontribusi terhadap tumbuh kembangnya pemikiran rasional dalam pemikiran Islam, diantaranya Ibnu Rusyd, al Syatibi dan Ibnu Kholdun.

5 Kalau ditelusuri yang masyhur saat itu adalah Khalil, kemudian muridnya, Sibawaih (w.793) menyusul kemudian al Asma'i (w 830) dan Abu Ubaidah (825 M) yang namanya cukup dikenal pada masa Harun al Rasyid (785 – 809) lalu al Mubarrad (w 898 M), al Syukari (w 888 M) dan Ibnu Duraid (w 934 M) (Machasin, 1997:3)



mazhab Kuffah lebih menekankan pada prinsip universal linguistik sehingga lebih bebas dalam menerima aturan yang berbeda-beda. Bahkan, kalau perlu bisa bersandar pada pemakaian-pemakaian yang tidak lazim untuk membuat aturan baru. Tokoh-tokoh yang dianggap berpengaruh dalam aliran ini adalah al-Mufadlal al-Dlabbi (w.876 M), al-Kisai (w.805), al-Farra (w 822 M), Ibn al-Sikait (w.904 M).

Ketiga, mazhab Bagdad. Aliran ini cenderung akomodatif terhadap pandangan dua mazhab sebelumnya. Tokoh yang berpengaruh dalam aliran ini adalah Ibn Qutaibah (w.889 M).

Diakui apa tidak, perdebatan antara mazhab-mazhab nahwu ini mempunyai pengaruh cukup besar dalam pembacaan al Qur'an, termasuk bagi kalangan teolog dan pemikir rasional saat itu.

Kedua, masih merunut Louis Gardet, muncul mazhab-mazhab fikih. Pada zaman rasul masih hidup persoalan-persoalan hukum (fikih) relatif mudah dipecahkan. Akan tetapi seiring dengan meluasnya wilayah Islam dengan kondisi masyarakat yang beraneka ragam baik budaya, maupun kondisi sosial, sehingga persoalan yang muncul tidak sesederhana masa-masa sebelumnya. Masalah yang ada tidak lagi dapat dipecahkan secara langsung baik dengan al Qur'an maupun hadits. Maka muncullah pemikiran baru dalam hukum yang akhirnya melahirkan mazhab-mazhab fikih, apalagi waktunya memang sangat kondusif dan mendukung. Saat itu bani Abbas hendak menerapkan hukum-hukum Islam secara ketat dalam kehidupan sehari-hari.

Maka lahirlah kodifikasi hukum Islam, antara lain, yang masih ada dan diikuti masyarakat sampai sekarang, mazhab Malik (716 – 796 M) yang mempertahankan tradisi namun tetap menerima tafsir pribadi lewat konsep *istishlah*-nya, mazhab Abu Hanifah (699 – 767 M) pendukung ra'y dan qiyas yang kalau perlu dibenarkan lewat istihsan. Mazhab Syafi'i (767 – 820 M) yang memperluas tradisi Madinah. Yang dipakai Malik menjadi ijma seraya menolak ray; baik yang berupa *istishlah* maupun *istihsan*. Mazhab Ibnu Hanbal (780 – 855 M) yang hanya menerima sumber Sunnah yang telah disaring dengan ketat.

Satu hal yang patut menjadi perhatian kita dalam mencermati pertumbuhan dan perkembangan mazhab-mazhab fikih adalah-dalam kaitannya dengan pemikiran rasional-adalah tempat yang diduduki logika dalam perdebatan-perdebatan fiqhiyyah, setidaknya pada lingkungan mereka pendukung ra'y.

Hal lain dari fikih klasik adalah dimensi patriarkhalnya.[6] Bias kelelakian dalam fikih sangat kentara, karena sejak masa awal perumus fikih banyak yang berasal dari kaum laki-laki. Tengoklah betapa fikih telah menempatkan laki-laki nyaris diatas semua perempuan, sehingga diskriminasi dan dehumanisasi terhadap perempuan secara mencolok terpampang di lembar-lembar fikih. Pada posisi ini, seolah persoalan kesetaraan gender dinafikan

Dalam Islam, al Qur'an sebagai sumber dan pegangan hidup umatnya ternyata di dalamnya banyak mengandung ayat-ayat yang mengatur hubungan antara perempuan dan laki-laki (ayat-ayat *nisaiyyah*-yang tidak seimbang. Syahrur[7] melihat bahwa lafadz *an-Nisa* berasal dari kata *Annasi'ah* yang berarti hasil usaha, *al -utaakhar*; yang datang terlambat, dan *al-mustajid* yang baru didapatkan.) yang selalu mendiskreditkan dan menindas perempuan, contoh tentang kepemimpinan bahwa seorang perempuan tidak diperbolehkan menjadi pemimpin padahal dalam surat an-Nisa:1 diterangkan bahwa hak laki-laki dan perempuan adalah sama.[8] Mempunyai kedudukan yang sama. Yang perlu kita analisis adalah adanya bias tafsir dari para mufasir dalam menafsiri ayat-ayat al-Qur'an yang *dhaniyuud dalalah* dan parsial, tanpa melihat *asbab al-nuzul* dan historisitas dari turunnya ayat tersebut. Padahal menurut Asghar Ali Enginer (1992) bahwa ayat lafadz *qawamun* dalam ayat *arrijalu qawamunna alan nissa* misalnya, hendaklah difahami sebagai ayat yang turun pada saat seting sosial dan struktur masyarakat yang jahiliyah dan tidak menghargai hak-hak perempuan pada masa itu dan bukan sebagai tuntunan agama pada saat ayat tersebut diturunkan

---

6. Ichsanudin (2002: 35) menjelaskan kajian tentang fikih perempuan sempat dikaji serius dalam komunitas Yayasan Kesejahteraan Fatayat, Yogyakarta. Hasil kajian mereka akhirnya diterbitkan menjadi sebuah buku "Panduan Pengajaran Fiqih Perempuan", buku tersebut merupakan hasil tulisan beberapa tokoh dan kyai klasik yang *concern* dalam mengkaji fiqih perempuan. Dalam buku tersebut, banyak *amtsilah* dari fiqih yang menyebutkan betapa *positioning* perempuan dalam fiqih sejatinya sangat mulia, akan tetapi dominasi fiqih dan mufasir laki-laki menjadikan kesan diskriminasi dan penomorduaan perempuan dalam bebrapa aspek fiqih, saksi, pemimpin dan lain-lain..

7. Muhammad Syahrur dilahirkan di Damaskus, Syiria pada 11 April 1938. sejak 1969 ia mengajar di Fakultas Teknik Sipil Universitas Damaskus. Ia meraih gelar doktor pada tahun 1972 dengan spesialisasi mekanikan pertahanan dan fondasi. Diantara pemikir kontemporer, Syahrur adalah salah satu pemikir yang meneriakkan perlunya pembaharuan dan peninjauan kembali pemikiran Islam. Ia disejajarkan dengan tokoh-tokoh kontemporer seperti Arkoun, Al Jabiri, Abu Zaid, Hasan Hanafi, An Naim dan lain-lain.

8.Lihat QS an Nisa ayat I yang artinya: Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri dan daripadanya. Allah menciptakan isterinya dan daripada keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain dan peliharalah hubungan satu silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu.

memang belum ada kesadaran akan persamaan hak antara laki-laki dan perempuan.

Disadari atau tidak, fikih terus bersinggungan dengan kondisi dan konteks masyarakat yang berbeda dengan sebelumnya. Tidak mengherankan, masyarakat mulai kritis terhadap perkembangan fikih yang dirasa mulai ada kesimpangsiuran untuk beradaptasi dengan kondisi jaman yang terus-menerus mengalami pergeseran.

Artinya, bahwa fikih harus terus relevan dan seimbang dengan seting sosial masyarakat karena tidak semua produk fikih dapat diterapkan untuk semua jaman Seiring dengan dinamika perkembangan jaman, fikih terus menerus mengalami metamorfosis. hanya saja dalam fase-fase tertentu terkadang mengalami "kejumudan".

Potret Fiqh Perempuan

Diantara evolusi konsep fikih yang masih dianggap "jumud", dipermasalahkan adalah tentang "fikih perempuan". Selama ini, produk fikih dianggap diskriminatif, tidak menghargai hak-hak perempuan bahkan terkesan melecehkan perempuan, ayat-ayat tentang waris, kesaksian dan wali banyak disinyalir hanya mengunggulkan kaum laki-laki.



Dari segala lini kehidupan, proses metamorfosis fikih mulai terasa. Terlebih di abad modern sekarang ini, dengan pesatnya ilmu pengetahuan dan teknologi. Isu-isu persamaan hak, kebebasan, keadilan gender dan lain-lain terus menggejala diseantero dunia. Dan ini sangat erat hubungannya dengan perkembangan fikih Islam. Artinya, sekarang sangat diperlukan fikih yang humanis dan tidak diskriminatif.

Salah satu fikih yang dianggap tidak adil adalah dalam masalah persamaan hak antara perempuan dan laki-laki. Al Qur'an sebagai salah satu sumber pokok fikih seolah menempatkan kedudukan laki-laki diatas perempuan. Tentang waris, kesaksian kepemimpinan dan lain-lain. Kesemuanya memposisikan wanita sebagai sub ordinasi dari laki-laki.

Sejarah mencatat bahwa jauh sebelum datangnya Islam, telah dikenal adanya dua peradaban besar yaitu peradaban Yunani dan Romawi. Di samping itu dunia juga mengenal dua agama besar yaitu Yahudi dan Nasrani. Ternyata dalam masyarakat Yunani yang terkenal dengan ketinggian filsafatnya tidak terlalu menjadikan masalah perempuan sebagai topik pembicaraan.

Di kalangan elit misalnya, wanita-wanita dikurung dalam istana. terlebih dikalangan masyarakat bawah nasib wanita sangat menyedihkan, mereka diperjualbelikan di Pasar dan bagi mereka yang berumah tangga sepenuhnya berada dibawah kekuasaan suami. Sama sekali tidak ada pengakuan hak sipil, mereka tidak dipandang sebagai ahli waris dari keluarganya yang meninggal.

Kemudian pada puncak peradaban Yunani, kaum wanita diberi kebebasan untuk memenuhi kebutuhan dan selera laki-laki. Hubungan seksual yang berlebihan tidak dianggap melanggar kesopanan.

Begitupun dengan peradaban Romawi, bahwa wanita sepenuhnya dalam kekuasaan ayahnya dalam kedudukannya sebagai kepala keluarga. Dan ketika si wanita tersebut menikah maka kekuasaan berpindah ke tangan suaminya. Kekuasaan mereka meliputi kewenangan menjual, mengusir, bahkan menganiaya dan membunuh. Dan hak kepemilikan harta tidak diakui sama sekali oleh wanita. Oleh karena itu kekuasaannya bukan kekuasaan pengayoman tapi kekuasaan otoriter. keadaan tersebut terus berlangsung sampai abad keenam masehi.

Tak jauh berbeda dengan peradaban Cina dan Buddha. Bahkan dalam peradaban Cina dan Hindu hak hidup seorang wanita harus berakhir ketika suaminya mati, yaitu istrinya harus dibakar hidup-hidup saat pembakaran mayat suaminya. Wanita dalam ajaran hindu sering digunakan untuk korban sesaji untuk



dewa-dewa mereka. Terlebih dalam ajaran Cina Kuno dikatakan bahwa "anda boleh mendengar pembicaraan wanita tapi janganlah sekali kali anda mempercayainya".

Dalam agama Yahudi, wanita sama kedudukannya dengan pembantu, seorang ayah juga berhak menjual anak gadisnya selama ia belum baligh. Ajaran Yahudi menganggap bahwa wanita adalah sumber laknat, dialah yang menyebabkan adam diturunkan dari surga. Dalam ajaran Nasrani, wanita dianggap sebagai senjata iblis untuk menyesatkan dan menyengsarakan manusia.

Ketika agama Islam datang abad 7 masehi, di Arab posisi wanita belum bergeser, masyarakat Arab menganggap bahwa jika bayi yang dilahirkan perempuan maka harus cepat-cepat dikubur hidup-hidup, karena itu aib. Pun dalam rumah tangga wanita sama sekali tidak punya hak, hak waris tidak punya sedangkan laki-laki mempunyai hak tidak terbatas untuk mengambil se-

jumlah istri yang dia inginkan dan juga mempunyai hak bebas untuk menceraikan istri-istrinya.

Perebutan wacana tentang perempuan pada hakekatnya adalah membicarakan bagaimana fikih ke depan. Apakah masih relevan fikih sekarang? tentang aqiqah misalnya, yang mengharuskan untuk bayi laki-laki dua ekor kambing dan untuk bayi perempuan hanya satu. Dalam persaksian wanita nilainya separo dari laki-laki. Sama ketika seseorang mati, kalau yang mati laki-laki maka pihak keluarga menuntut 100 ekor unta. Sedangkan jika yang terbunuh adalah wanita maka tuntutan hanya 50 ekor unta. begitupun dengan harta warisan, bagian perempuan hanya setengah dari bagian laki-laki. Kalau kita teliti konsep fikih yang demikian sangat bertentangan dengan konsep kesetaraan, dan persamaan dan keadilan baik pria maupun wanita dalam Islam.

Begitupun kitab-kitab hadits, dalam masalah waris sejauh ini jarang bahkan tidak ada yang memuat *asbab an-nuzul* yang berkenaan dengan waris (QS 4;8). Tabari (w.923) merekam tiga *asbab an-nuzul* yakni dari Qatadah yang dianggap pernah berkata "kebiasaan mereka untuk tidak memberikan warisan kepada para wanita". Maka turunlah ayat "Dan bagi wanita ada hak dari warisan peninggalan ibu bapak dan kerabat". Pernyataan semisal dinisbatkan kepada ibnu Zaid (w.798) "Semasa jahiliyah para wanita tidak mewarisi berdasarkan peristiwa diatas maka turunlah surat 4:8

Kita lihat surat an-Nahl: 97.[9] Allah berjanji akan memberikan balasan yang setimpal baik bagi laki-laki ataupun perempuan yang melakukan amalan sholeh. Pada sisi ini juga kita perlu menganalisis kembali antara konsep fikih yang dianggap *dzanny* dan sifatnya teknis operasional, sesuai dengan seting sosial masa itu.

Artinya ada ajaran yang tidak bisa diubah adalah ajaran yang sifatnya mutlak dan *qat'iy*. Hanya saja belum ada pembagian lahan yang jelas antara mana-mana yang termasuk ajaran *qatiyyud dalalah* dan mana-saja yang termasuk ajaran yang *zhanny*.

Surat al-Hujurat ayat 14 berbunyi "Sesungguhnya telah aku ciptakan laki-laki dan perempuan dan aku jadikan kalian berbangsa dan bersuku-suku agar kalian lebih saling mengenal sesungguhnya yang paling mulia diantara kalian adalah yang paling taqwa". Hal yang sama dijelaskan dalam surat at-Taubah ayat 71, an-Nisa ayat 123, surat Ali Imron ayat 195 dan an-Nahl 97.

---

9. Artinya; Barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, Maka Sesungguhnya akan kami berikan kepadanya kehidupan yang baik[Ditekankan dalam ayat Ini bahwa laki-laki dan perempuan dalam Islam mendapat pahala yang sama dan bahwa amal saleh harus disertai iman] dan Sesungguhnya akan kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang Telah mereka kerjakan.



Bahwa pada hakikatnya Islam meletakkan perempuan dalam posisi yang seimbang (QS al-Baqarah: 182) "Hunna libassullakum waanta libasun lahunna". Juga dalam sistem hukum, Islam menyamakan lelaki dan perempuan tanpa memandang perbedaan yang ada, baik itu fisik (QS. An-Nazm: 45), (QS. Ad-Dariyyat: 49), maupun perbedaan kemampuan akal (QS. Al-Hujurat :13) dan (QS. al-Isro: 70).

Jadi menurut hemat saya, sangat diperlukan *mafhum an-nash*-meminjam istilah Nasr Hamid Abu Zayd-dan reinterpretasi dari ayat-ayat tentang perempuan. Terlebih ayat-ayat itu bersifat *dzanny*, temporal sesuai dengan kondisi masyarakat dimana ayat itu diturunkan. Banyaknya keterangan, riwayat dan *asbab al-nuzul* adalah salah satu buktinya.

Yang tidak kalah pentingnya adalah harus diadakannya reformasi terhadap sistem masyarakat yang bias patriarki dan mengarah kepada ketidakadilan gender. Solusi yang tepat yaitu harus diadakan reinterpretasi al Qur'an yang selama ini dianggap mengandung bias patriarki yang cenderung merugikan perempuan. Sedangkan untuk melakukan reinterpretasi yang sensitif gender mau tidak mau metode penafsiran juga harus direkonstruksi. Sebab ketika metodologinya sudah bias gender, maka hasil penafsirannya pun juga akan bias gender.

Di antara metodologi yang dianggap bias gender menurut Nasarudin Umar adalah metodologi tafsir *tahlili* atau *tajzi'i*, yang cenderung menafsirkan secara sepotong-sepotong atau parsial. Salah satu contoh, ketika mufasir mencoba untuk memahami ayat-ayat tentang poligami. Metode *tahlili* terkesan mempermudah untuk mengijinkan seorang untuk berpoligami dengan syarat adil.

Salah satu metode yang (agak) tepat adalah metode *maudlui* atau tematik (holistik), yang mencoba menafsirkan ayat tentang poligami, maka kesimpulannya adalah sangat tidak dimungkinkan seseorang bisa berbuat adil dalam kondisi yang seperti itu. Misalnya bisa dilihat dalam surat an-Nisa ayat 129, artinya "Dan kalian sekali-kali tidak akan berlaku adil diantara istri-istrimu".

Bukan berarti karena perbedaan gender (*gender different*) menjadikan diskriminasi dalam fikih, menyebabkan ketidakadilan, bahkan eksploitasi terhadap wanita. Sebagaimana 0akley (1972) menyebutkan bahwa perbedaan gender bukan perbedaan biologis dan bukan kodrat Tuhan. Bukankah Islam diturunkan sebagai *rahmatan lil alamin*?.

Sekali lagi, Sebagaimana disebutkan diatas, yang harus dicermati

adalah bahwa sebagai produk ijtihad, fikih masih sangat tergantung dari siapa perumusnya termasuk subjektivitas perumus, apalagi sampai hari ini, sedikit sekali bahkan jarang buku fikih yang menyertakan bantalan metodologi dan epistemologinya secara lengkap. Harus diakui, sebagian besar fikih masih mengekor terhadap metodologi atau *manhaj* yang telah dikerangkakan oleh para imam madzhab. Yang jadi persoalan adalah ruang dimana fikih itu diciptakan dengan kondisi sosial ekonomi yang melingkupinya, lokus geografis, epistemologi apa yang dipakai, sangatlah berpengaruh terhadap proses pembentukan fikih tersebut.[*j*]

Daftar Pustaka

Abu Zahrah, Muhammad, 1989,*Tarikh al-Mazahib al-Islamiyyah*, Dar al-Fikr al-Arabi.

Abu Zaid, Nasr Hamid, 2002, *Mafhum al Nash Dirasah fi Ulum al-Qur'an*, terj. Khoiron Nahdiyyin, Yogyakarta: LKiS.

____________________, 2001, *al Imam as Syafi'I wa Ta'sis al Aidulujiyyah al Wasatiyyah,* terj. Khoiron Nahdiyyin, Yogyakarta: LkiS.

Ahmad Hasan, 1994, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup,* Terj. Agah Barnadi, Bandung: Penerbit Pustaka.

Ahmad Khalafullah, Muhammad, 2002, *al Fann al Qashashi fi al-Qur'an al Karim*, terj. Zuhairi Misrawi, Jakarta: Paramadina.

al-Amidi, *al-Ahkam fi Ushul al-Ahkam,* Beirut: Dar al Kutub al-Ilmiyyah, Juz IV

Al-Baydawi, 1995, *Minhaj al Wusul ila Ilm al Ushul,* Beirut: Dar al Kutub al Ilmiah.

Arief, Abd. Salam, 2003, *Pembaruan Pemikiran Fiqh antara Fakta dan Realita; Kajian Pemikiran Syaikh Mahmud Syaltut*, Yogyakarta: Lesfi.

Engineer, Asghar Ali, 2003, *Islam dan Teologi Pembebasan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar

____________________, 2004, *on Developing Theology of Peace in Islam,* terj. Rizqon Khamami, Liberalisasi *Teologi Islam; Membangun Teologi Damai dalam Islam*, Yogyakarta: Alenia,

Esack, Farid, 2000, *Al-Quran, Liberalisme, Pluralisme: Membebaskan yang Tertindas*, terj. Watung Budiman, Bandung: Mizan.

Farouq, Abu Zayd, 1986, *Hukum Islam Antara Tradisionalis dan Modernis,* Terj. Husein Muhammad, Jakarta; P3M, Cet.II,

Fathurrahman, dkk, 1986, *Dasar-Dasar Pembinaan Fiqh,* Bandung :al Ma'arif,

Fatiy al-Durainiy, 1975, *Al-Manahij al-Ushuliyyat fi-al Ijtihad bi al-Ra'yi fi al-Tasshri' al-Islamiy,* Damshiq: Dar al-Kitab al-Hadits, Cet I,

Fazlur Rahman, *Islamic Methodology in History,* terj. Anas Wahyudin, 1995, Bandung: Pustaka.

Majid Asy-Syarafi, Abdul, 1998, *Al-Ijtihad al-Jama'I Fi at-Tasyri' Al-Islami,* Terj.Syamsuddin, Jakarta: Pustaka al-Kautsar.

Mu'alim, Amir dan Yusdani, 2002, *Ijtihad Dan Legislasi Muslim Kontemporer,* Jogjakarta: UII Press.

Zuhayli, Wahbah , t.th, *Al-Fiqh al-Islamiy Wa Adillatuhu,* Dar al Fikr al Mu'asir, Juz I.

Zuhri, Muhammad, 1997, *Hukum Islam Dalam Lintasan Sejarah,* Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.



Membumikan Sikap Toleran dalam Berislam



Judul:
Berislam Secara Toleran; Teologi Kerukunan Umat Beragama
Penulis:
Irwan Masduqi
Penerbit:
Mizan
Halaman:
xxxi + 310
ISBN:
978-979-433-670-0
Cetakan:
November 2011
Peresensi:
Muhamad Zainal Mawahib

"Setiap orang bebas memeluk agama dan beribadat menurut agamanya, memilih pendidikan dan pengajaran, memilih pekerjaan, memilih kewarganegaraan, memilih tempat tinggal di wilayah negara dan meninggalkannya, serta berhak kembali. Setiap orang berhak atas kebebasan meyakini kepercayaan, menyatakan pikiran dan sikap, sesuai dengan hati nuraninya" (UUD 1945 28E).

Pedoman yang terdapat pada UUD itulah yang mengajak seluruh bangsa Indonesia untuk bersikap toleran. Hal ini sangat diperlukan mengingat sifat masyarakat Nusantara, sebagaimana kita ketahui, kental dengan ciri yang bersifat plural (*bineka*). Ciri plural yang demikianlah yang juga merupakan argumen atas ciri Islam Indonesia. Sehingga dengan ciri itu sejak lama telah muncul prediksi bahwa kebangkitan peradaban Islam pada masa modern akan terbit dari Indonesia. Misalnya Zuhairi Misrawi dalam bukunya *Pandangan Muslim Moderat: Toleransi, Terorisme dan Oase Perdamaian*, pernah menggambarkan Islam Indonesia sebagai Islam yang

toleran sehingga coral Islam Indonesia mempunyai ciri khas yang membedakannya dengan ciri Islam secara global dan apalagi ciri Islam *ala* negara-negara Timur Tengah.

Namun prediksi hanyalah sebuah perkiraan, kadang tepat dan kadang kurang tepat bahkan terkadang tidak tepat. Gambaran Islam Indonesia yang semacam itu sedikit atau banyak telah banyak berubah sejak awal milenium, tepatnya sejak runtuhnya orde baru yang melahirkan kebangkitan gerakan-gerakan keagamaan yang bercorak fundamentalisme, bahkan yang berhaluan radikal turut berkembang.

Perubahan tersebut ditengarai dengan gejala radikalisasi doktrin Islam yang disertai dengan aksi-aksi kekerasan, termasuknya di dalamnya adalah terorisme. Bahkan, sasarannya kini bukan hanya ditujukan kepada kelompok agama-agama yang berbeda, melainkan juga ditujukan kepada kelompok muslim sendiri, khususnya Jamaah Ahmadiyah, Syi'ah, Kelompok Salafi di Lombok dan kelompok Jaringan Islam Liberal (JIL).

Fenomena Islam yang toleran menjadi rusak sehingga tesis Huntington dalam *The Clash of Civilization and The Remaking of World Order*, mengenai "benturan peradaban" -bukan hanya antara Dunia Islam dan Dunia Barat, melainkan juga terjadi dalam ruang lingkup nasional dan intern agama itu sendiri- menjadi terbukti.

Secara tekstual, jujur dalam al-Qur'an cukup menyediakan argumen, baik kepada mereka yang menilai Islam itu humanis maupun kepada mereka yang memakainya untuk bermaksud ekstremis. Dalam kajian Zuhairi Misrawi, dia mengemukakan bahwa memang ada sejumlah 176 ayat al-Qur'an yang dapat ditafsirkan sebagai pendorong intoleransi, namun ayat al-Qur'an yang mengajarkan toleransi secara kuantitatif lebih banyak yaitu sejumlah 300 ayat. Masih menurut Misrawi, memang ayat-ayat yang secara permukaan tampak "kontradiktif", seturut dengan situasi dan kondisi ayat-ayat tersebut diturunkan.

Kajian toleransi sudah menjadi wacana yang tidak asing lagi para cendikiawan terdahulu. Dalam sejarah filsafat Yunani, toleran sudah menjadi perbincangan yang menggelitik. Salah satunya Socrates yang pernah menawarkan ide toleransinya. Ia mengatakan bahwa "satu-satunya hal yang dia tahu adalah bahwa dia tidak tahu apa-apa". Hal ini merupakan sebuah kritik-diri untuk membangun kesadaran rendah hati atas keterbatasan manusia, sehingga manusia dituntut untuk bertoleransi dengan sesama.

Wacana toleransi dan intoleransi telah berkembang dalam kebudayaan Barat maupun Islam. Toleransi bukan hanya pengalaman Barat pasca reformasi, tetapi juga dalam tradisi Islam klasik, modern dan kontemporer. Dalam konteks wacana Islam kontemporer, toleransi dan intoleransi menjadi perhatian dari tersendiri bagi para pemikir seperti Mohammed Arkoun, Adeb Al-Jabri, Gamal al-Banna, Hassan Hanafi, Muham-

mad Sharour, Yusuf a-Qaradawi, Abdurrahman Wahid, Fethullah Gulen, Ahmad Juhayni, Muhammad Mustafa, Ragap El-Banna dan Abd al-Basit bin Yusuf al-Gharib.

Iman Terbuka dan Iman Tertutup

Pada dasarnya, iman dapat membuat mendekatkan manusia lebih dekat dengan Tuhan. Namun Iman yang tertutup acap membuat manusia sombong dan lupa diri dengan mengaku sebagai pemilik kebenaran mutlak dan tunggal. Iman yang tertutup sering sekali mendorong komunitas eksklusif menegasikan komunitas yang tidak seagama dan sepaham dengannya. Bahkan, iman yang tertutup tidak jarang menghalalkan pemberangusan terhadap perbedaan dan keanekaragaman.

Iman dapat menjadi manusia sadar bahwa manusia pada dasarnya setara dan titik pembedanya hanya terletak pada taqwanya. Tetapi iman yang tertutup senantiasa mengelompokkan umat manusia, di mana yang satu berada di sini dan yang lain berada di sana, kita di surga dan mereka di neraka.

Mohammad Arkoun menyebut iman yang tertutup dengan istilah *al-'aql al-dughma'i al-mughallaq*, sebuah nalar yang dogmatis dan terkunci. Pemeluk agama dogmatis tidak bisa menerima pemikiran kelompok lain atas tuduhan sesat, dengan alasan tidak seiman dan sepaham. Menurut Arkoun, keimanan yang tertutup dan terkunci harus dilepaskan dari borgol-borgol ideologi (deideologisasi agama), yakni sebuah upaya membedakan antara agama autentik dengan pemikiran agama yang teradikalisasi. Agama autentik adalah agama yang terbuka dan toleran, sedangkan pemikiran agama yang teradikalisasi adalah agama yang terideologisasi dengan ditafsirkan secara reduktif, subjektif dan manipulatif sehingga menjadi intoleran.

Lebih luas lagi, Abed al-Jabri merekonstruksi konsep toleran yang lebih bersifat etis ketimbang ideologi-politis. Artinya toleransi tidak hanya terbatas dalam agama, namun diperluas dalam bidang politik, agar tidak hanya menentang intoleransi dalam bentuk radikalisme agama yang diakibatkan penerapan agama yang tekstual, tetapi juga hendak menentang intoleran dalam bentuk radikalisme politik. Toleran etis ini diharapkan meminimalkan hegemonik kelompok mayoritas terhadap kelompok minoritas.

Toleran etis harus diwujudkan iman yang terbuka, yaitu iman yang dialogis-empatik (*wajaadilhum billati hiya ahsan*, QS. An-Nahl: 125) dan menghargai perbedaan keyakinan (*lakum dinukum waliyadin*, QS. Al-Kafirun: 6), sebab fenomena pluralisme agama dan aliran-alirannya merupakan fenomena kemanusiaan yang tidak dapat diingkari. Dengan demikian, tak pelak apabila Gamal al-Banna menganggap al-Qur'an sebagai kitab yang Agung yang mengafirmasi pluralisme agama. Bahkan al-Qur'an melarang masing-masing kelompok agama mengklaim sebagai umat yang paling utama sembari merendahkan *liyan* (kelompok yang lain). Kelompok-kelompok agama tidak boleh mengaveling

surga, karena surga dan neraka tidak berada di tangan mereka, klaim seperti ini sama saja telah merampas hak prerogatif Tuhan.

Ada anggapan bahwa keimanan yang terbuka sering disalahpahami sebagai keimanan yang rapuh dan semu. Namun Hassan Hanafi menolak anggapan tersebut. Keimanan yang terbuka tidak bertentangan dengan sikap mempertahankan identitas fundamental agama. Dari sinilah, Hanafi membedakan dua jenis fundamentalisme: positif dan negatif. Fundamentalisme positif (*al-usuliyah al-ijabiyah*) adalah semangat kembali kepada nilai-nilai autentik dan fundamental Islam tanpa menutup diri dari pembaharuan, keterbukaan dan pluralisme. Sedangkan Fundamentalisme negatif (*al-usuliyah al-salbiyah*) yang mengambil bentuk radikalisme agama, sebuah paham keagamaan yang kolot dan menghalalkan terorisme demi tujuan mempertahankan autentisitas dan identitas keislaman.

Teks-teka agama yang mula-mula menebarkan perdamaian direduksi sedemikian rupa, dengan alasan "ayat-ayat toleransi" telah dihapuskan oleh "ayat pedang" sehingga perang harus digalakkan hingga tiada kekafiran di muka bumi. Untuk keluar dari dilema yang dianggap kontradiktif ini, Muhammad Shahrour mengabaikan teori *nasikh-mansukh* yang dinilai rapuh dan problematik. Produk tafsir yang radikal ini, menurut Shahrour muncul dari sebuah pendekatan yang tekstual dan ahistoris terhadap teks-teks agama. Karena itu dibutuhkan reinterpretasi kontekstual, khususnya reinterpretasi konsep jihad dan konsep murtad.

Yusuf al-Qardawi menambahkan bahwa iman yang tertutup oleh fanatisme bermazhab (*al-ta'asub al-madzhabi*) merupakan salah satu dari berbagai pemicu radikalisme. Oleh karena itu dibutuhkan upaya-upaya dari agamawan agar mendorong terbukanya pintu ijtihad dan terbangunnya kesadaran inklusif sehingga perbedaan pendapat bisa disikapi secara toleran.

Fanatisme dan *taqlid* buta, menurut al-Qardawi sejatinya bertentangan dengan spirit inklusif dan toleran yang ditunjukkan oleh Al-Syafi'i, Malik, Abu Hanifah dan Ahmad bin Hambal. Imam Syafi'i pernah tidak berdoa *qunut* pada saat shalat subuh ketika melakukan shalat di dekat makam Abu Hanifah dengan alasan menghormati Abu Hanifah yang tidak menganjurkan doa *qunut*. Malik bin Anas secara terbuka pernah berkata "Aku adalah manusia biasa yang bisa salah dan benar, maka telitilah pendapatku, jika sesuai dengan al-Qur'an dan Sunnah maka ambillah, jika tidak sesuai maka tinggalkanlah". Bagitu juga Ahmad bin Hambal berkata "Janganlah kalian bertaqlid kepadaku, kepada Malik, Al-Syafi'i dan Al-Tsuri, tetapi belajarlah kalian seperti kami".

Gus Dur Bapak Pluralisme Indonesia, sapaan akrab Abdurrahman Wahid, pernah mengajukan tesis bahwa pengalaman pribadi seseorang tidak akan pernah sama dengan pengalaman orang lain. Oleh

karenanya, Gus Dur menganjurkan agar masing-masing menghormati keberagaman pengalaman itu dan toleran terhadap pemikiran orang lain. Dari sini lah Gus Dur merumuskan pola dalam memahami perbedaan dengan istilah "Islamku", "Islam Anda" dan "Islam Kita". Tidak ketinggalan pula, ulama sufi dari Turki, Fethullah Gulen. Dengan melankolis, dia memandang bahwa para pelaku tindakan radikal akibat dari kehilangan cinta dan kasih sayang dalam hati mereka.

Maka dari itu, Gulen mengajak agar memeluk agama Islam dengan cinta dan iman yang terbuka sebagaimana yang telah diajarkan oleh Jalaluddin al-Rumi. Menurut Gulen, agama dan iman yang terbuka adalah mawar di dalam hati manusia yang tidak pernah layu. Hubungan terkuat antara individu-individu yang membentuk keluarga, masyarakat dan bangsa adalah cinta. Sebaliknya keluarga, masyarakat dang bangsa hancur apabila tanpa cinta.

Iman yang tertutup pun menghasilkan produk fiqih yang eksklusif, sebaliknya iman yang terbuka menghasilkan fiqih inklusif. Ahmad Juhayni dan Muhammad Mustafa melakukan kajian terhadap produk fiqih ini dan mendekonstruksi fiqih eksklusif yang dinilai sangat diskriminasi dan intoleran terhadap *liyan*. Dua sarjana Al-Azhar ini membedakan antara agama autentik dengan agama deideologisasi. Agama autentik mengajarkan keramahan sedangkan agama ideologis mengajarkan kebencian dan permusuhan. Islam bukan al-Qaeda atau Taliban, Kristen bukan Crusaders dan Yahudi bukan Zionis. Ada perbedaan antara agama dan pemeluknya. Islam, Kristen dan Yahudi sejatinya mengajarkan keramahan tetapi pemeluk Islam ada yang membela al-Qaeda, pemeluk kristen ada yang menjadi Crusader dan sebagian Yahudi adalah Zionis. Maka mereka berdua menganjurkan untuk memahami agama autentik secara mendalam.

Agama autentik menganjurkan dan melarang permusuhan, anjuran ini tidak hanya dalam konteks antar agama, tetapi juga antar aliran. Berangkat dari semangat ini Ragab al-Banna mendedikasikan sebuah karya untuk membangun jembatan dialog antara Sunni dan Syiah. Begitu juga yang dilakukan Abd al-Basit bin Yusuf al-Gharib yang membangun jembatan antara Wahabi dan non-Wahabi.

Buku hasil jerih payah tangan Irwan Masduqi -alumnus Universitas al-Azhar, Mesir, Jurusan Tafsir-menawarkan toleransi Islam menurut perspektif sederet pemikir Islam kontemporer tersebut karena ide-ide toleran mereka patut diapresiasi dan diwacanakan di Indonesia sebagai basis teologi kerukunan antar umat agama.

Dalam buku ini tidak hanya dari tokoh dari cendekiwan Islam kontemporer, tetapi juga dari non-muslim yaitu John L. Esposito dan Yohanan Friedmann. Esposito merasa simpatik dan mengakui toleransi Islam. Tetapi Esposito menyadari al-Qur'an memang berpotensi dibajak oleh kalangan teroris, walau al-

Qur'an dan hadis menganjurkan perdamaian. Menurut Esposito Kalangan radikal memalingkan makna jihad yang sejatinya bersifat defensif menjadi agresif. Akhirnya dua tipologi tafsir ini muncul dan bukan merupakan hal yang baru dalam sejarah kebudayaan Islam. Berbeda Esposito yang mengakui toleran dalam Islam, Yohanan Friedmann tampaknya ragu karena dia menemukan elemen-elemen intoleran dalam al-Qur'an, Hadits dan dalam tradisi pemikiran Islam.

Namun penulis buku ini mengajak pembaca untuk mengkritik pemikiran Friedmann tersebut. Penulis berkesimpulan bahwa kajian yang dilakukan Friedmann sangat bias dan subjektif, di mana dia berupaya menampilkan aspek-aspek negatif dan intoleran dalam tradisi Islam, meskipun dengan cara-cara yang tidak jujur dalam mengutip data.

Selain tokoh-tokoh tersebut, dalam buku ini juga mengajak pembaca untuk mengkritisi pemikiran Sayyid Qutb yang kini memunculkan ideologi gerakan radikal transnasional. Kritisisme ini sangat diperlukan agar generasi muslim tidak mudah terjebak dalam doktrin-doktrin kaku yang mudah mengkafirkan dan menyalahkan yang lain, di mana hal tersebut berpotensi memicu tindakan kerusuhan, kekerasan dan bahkan terorisme.

Dengan demikian, setiap individu harus membangun dan menanamkan karakter yang berpikiran dewasa dan matang sehingga mampu menghargai perbedaan yang merupakan fitrah manusia. Menanggapi perbedaan tidak perlu didekati dengan permusuhan tetapi dicari kekuatan untuk membangun dan memperkaya konsolidasi bersama.

"Sekiranya Allah menghendaki, niscaya umat manusia akan dijadikan-Nya satu saja, tetapi Allah hendak menguji umat manusia terhadap pemberian-Nya, maka umat manusia diperintah berlomba-lomba dalam berbuat kebajikan" (QS. Al-Ma'idah: 48).[*j*]

Islam
dan Teologi Perdamaian

"Bila engkau menganggap Allah ada hanya karena engkau yang merumuskannya, hakikatnya engkau sudah menjadi kafir, Allah tidak perlu disesali kalau Dia 'menyulitkan' kita. Juga tidak perlu dibela kalau orang menyerang hakikat-Nya,. yang ditakuti berubah adalah persepsi manusia atas hakikat Allah dengan kemungkinan kesulitan yang diakibatkannya."
(Al-Hujwiri)

"Agama dan iman yang terbuka adalah mawar di dalam hati manusia yang tidak pernah layu. Hubungan terkuat antara individu-individu yang membentuk keluarga, masyarakat dan bangsa adalah cinta. Sebaliknya keluarga, masyarakat dang bangsa hancur apabila tanpa cinta"
(Fethullah Gulen)

"Pernah saya bertanya-tanya siapakah tokoh yang paling mempengaruhi manusia? Saya lebih dari yakin bahwa bukan pedanglah yang memberikan kebesaran pada Islam pada masanya. Tapi ia datang dari kesederhanaan, kebersahajaan, kehati-hatian Muhammad, serta pengabdian luar biasa kepada teman dan pengikutnya, tekadnya, keberaniannya, serta keyakinannya pada Tuhan dan tugasnya"
(Mahatma Gandhi)

"Setiap orang berhak memeluk agama dan beribadat menurut agamanya, memilih pendidikan dan pengajaran, memilih pekerjaan, memilih kewarganegaraan, memilih tempat tinggal di wilayah negara dan meninggalkannya, serta berhak kembali. Setiap orang berhak atas kebebasan meyakini kepercayaan, menyatakan pikiran dan sikap, sesuai dengan hati nuraninya"
(UUD 1945 Pasal 28E, Ayat 1 dan 2)

ISSN: 1410-1785
Islam dan Teologi Perdamaian
Edisi: 40. Th XXV 2013